This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

PROPERTY OF
University of Michigan Libraries
1817
ARTES SCIENTIA VERITAS

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

MANUALI HOEPLI

MANUALE

DI

LETTERATURA PERSIANA

DI

ITALO PIZZI

Professore nella R. Università di Torino.

ULRICO HOEPLI

EDITORE-LIBRAJO DELLA REAL CASA

MILANO

NAPOLI | PISA

1887

Digitized by Google

PK
6406
.P69

PROPRIETÀ LETTERARIA.

Milano, Tip. Bernardoni di C. Rebeschini e C.

Digitized by Google

G.L.
Ford Found.
Libernia
3.23.55
91280

5-25-55 MIP

AL

PROF. EMILIO TEZA

Digitized by Google

Digitized by Google

INDICE

AVVERTENZA . . . . . Pag. VII

INTRODUZIONE . . . . . » 1

CAPO PRIMO. *Letteratura antica*

I. Le iscrizioni degli Achemenidi . . . » 10
II. L'Avesta . . . . . » 22

CAPO SECONDO. *Letteratura medievale.*

I. La letteratura religiosa . . . . . » 52
II. La letteratura profana e popolare . . » 66

CAPO TERZO. *Letteratura moderna.*

I. La poesia imitatrice della poesia degli Arabi . . . . . » 73
II. La poesia epica . . . . . » 85
III. La poesia romanzesca . . . . . » 124
IV. La poesia mistica . . . . . » 136
V. Gli scrittori di novelle e di cose di morale . . . . . » 168
VI. La storia . . . . . » 183
VII. La letteratura più recente . . . . . » 202

Digitized by Google

Digitized by Google

AVVERTENZA

Questo libro, per quanto modesto nelle proporzioni sue, è inteso a dare un'idea di tutto il movimento letterario dell'Iran dai primi tempi fino a noi, grande movimento, che si effettua in tre maniere differenti, nel tempo antico, nel medio evo e nell'età moderna. Anche è inteso a mostrare la continuità e la medesimezza del pensiero iranico dai primi tempi agli ultimi; questo pensiero potè essere fuorviato più volte e anche in parte modificato, ma non mai interrotto. E veramente l'Iran è quel paese che ebbe a che fare con tutte le antiche civiltà, tolse molte cose in prestito dagli altri, ma molte anche ne diede e ne tramandò. Per origine il suo popolo si riattacca all'India antica e alla famiglia indo-europea; poi, nella sua vita storica, trovasi successivamente dinanzi ad Assiri, a Lidi, a Egiziani, a Greci, a Romani, a Bizantini, a Siri, ad Arabi, a Turcomanni, a Mongoli; impara dai popoli civili e ammaestra i barbari e li fa suoi. Eppure, la sua grande letteratura che in tanto correr di se-

Digitized by Google

coli e tramutarsi di cose, assume tanti e così diversi aspetti, nell'intima natura rimane sempre quella e, nei momenti più gravi, serve ad incarnare il sentimento nazionale che risorge contro a tutto ciò che viene dal di fuori. Il far conoscere questa verità, per quanto mi è dato, è stato l'intendimento mio nel compor questo piccolo Manuale, ben lontano dall'entrare in questioni troppo minute e secondarie e dal fare un arido catalogo di scrittori con le loro varianti, come è il vezzo seguito da molti al giorno d'oggi.

Non si poteva discorrere d'una letteratura che si continua per tre età diverse, poco, anzi quasi nulla conosciuta presso di noi, senza recar qualche esempio. Perciò ho fatto una scelta di alcuni brani dei più illustri scrittori nelle diverse età e li ho inseriti di mano in mano nei rispettivi paragrafi. Le traduzioni sono tutte mie, e io le ho serbate fedeli al testo. S'intende bene che, componendo un libro, era naturale desiderio che esso fosse tutta fattura mia, e perciò anche tale nelle traduzioni. Abbiamo tuttavia la bella ed elegante traduzione di una parte del Gulistân di Saadi che ci ha data il prof. G. De Vincentiis (Napoli, 1873); ma, per la ragione che più sopra ho detto, ho preferito far da me anche per il Gulistân come ho potuto, e il mio dotto amico e collega certamente mi scuserà. I saggi di traduzione son tutti brevi; sono però più lunghi quelli della traduzione dei Libro dei Re di Firdusi (che ora si

Digitized by Google

pubblica per intero dal Bona a Torino), e ciò per la singolare ampiezza di quel gran poema.

Ecco ora la lista dei passi tradotti e inseriti nel testo, lasciando alcuni più brevi, sparsi qua e là:

I. *Dall' antico persiano* (Capo I).

Iscrizione sepolcrale del re Dario a Naksh i Rustem (§ I).

II. *Dal zendo* (Capo I).

1. Tentazione di Zarathustra, cap. XIX del Vendîdâd nell' Avesta (§ II).
2. Inno al sole nel Khorda Avesta, Yasht VI (§ II).

III. *Dal pehlevico* (Capo II).

1. Capitoli della visione della vita futura, di Artâ figlio di Vîrâf (§ I).
2. Battaglia celeste tra Tîshtar e Apavash, nel Bundehesh, Cap. VII (§ I).

IV. *Dal persiano moderno* (Capo III).

1. Canzone di Rûdeghi (§ I).
2. Canzone di Farrukhi (§ I).
3. Descrizione della primavera, di Katrân el- Gebeli (§ I).
4. Canzone amorosa di Enveri (§ I).
5. Due canzoni amorose di Khâkâni (§ I).
6. Chiusa della satira di Firdusi contro Mahmûd (§ II).
7. Battaglia di Sâm coi Dêvi, nel Libro dei Re, di Firdusi (§ II).

Digitized by Google

coli e
diversi
quella
nare il
a tutto
scere
stato l'
colo M
stioni
arido
come è

Non
si cont
nulla
che es
brani
li ho i
ragrafi.
serbate
ponen
fosse
traduz
traduz
ci ha
ma, p
prefe
ho po
ment
brevi
zione

Firdusi (§ II).
il Firdusi (§ II).
§ V).
§ IV).
Selâl
Vâiz
§ V).
Ecclesiaste,
ori.

Digitized by Google

LETTERATURA PERSIANA

INTRODUZIONE.

Piuttosto che di letteratura persiana, questo piccolo manuale dovrebbe chiamarsi di letteratura iranica, perchè esso, quantunque molto compendiosamente, intende di trattare di tutta la letteratura dell'Iran nel tempo antico, nel medio evo e nell'età moderna. L'Iran poi ha confini molto più ampi che non la Persia propriamente detta, che vi è compresa, essendo esso quel vasto paese che dall'alto Indo si stende fino quasi al Tigri e all'Eufrate e dall'Osso discende fino al Belucistân e alle sponde del Golfo Persico.

Questo libro, pertanto, sarà diviso in tre parti secondochè anche la letteratura iranica si divide in tre età. La prima delle quali incomincia dalle origini e va circa fino al tempo di Alessandro Magno o al secolo seguente, la seconda comprende tutto il medio evo iranico, dal tempo in cui salì al trono la dinastia dei Sassanidi con Ardeshîr Pâpekân nel 226 d. C., fino circa all'ottavo secolo, mentre la terza incomincia, si può

Digitized by Google

dire, nel nono e viene fino ai tempi moderni. Anche l'antica letteratura domanda una divisione, non per il tempo veramente, ma piuttosto per le due maniere profondamente diverse per le quali, in quel tempo antico, il pensiero iranico si manifestò. Vi furono, se possiam dir così, come due correnti parallele, ma diverse fra loro e talvolta repugnanti; una di pensiero al tutto profano, l'altra di pensiero al tutto religioso. Con ciò vogliamo accennare alla letteratura dei re Achemenidi, da Ciro e da Dario d'Istaspe in poi, letteratura, se può dirsi veramente tale, tutta profana, e alla letteratura che mette capo all'Avesta, al libro sacro dei seguaci di Zarathustra o Zoroastro. Nella prima il popolo non entra per nulla, poichè tutto ciò che abbiamo di essa, è dettato del re dei re che narra le sue imprese, ciò che ha fatto per il regno, quali edifici ha fatto costruire, non senza un certo orgoglio e un certo sentimento della propria grandezza. E nemmeno possiam dire che in queste iscrizioni degli Achemenidi (poichè di quel tempo non ci sono rimaste che delle iscrizioni) abbiamo una immagine dello scrivere di quei tempi, poichè, anche non tenendo conto che lo stile epigrafico per sua natura è stile al tutto particolare, le iscrizioni degli Achemenidi, nel caso nostro, sono modellate su quelle più antiche dei monarchi Assiri che avevano un modo particolare e tutto proprio. Quantunque poi il monarca persiano molte volte e ad ogni passo ringrazi gli Dei e specialmente il Dio supremo Auramazdâ per ciò che ha potuto fare col loro favore, e li preghi di pro-

Digitized by Google

teggerlo, ciò che lo muove a scrivere non è il sentimento religioso, ma soltanto il desiderio di lasciar memoria di ciò ch'egli ha fatto; e però, sotto questo aspetto, le iscrizioni degli Achemenidi si possono e si devono riguardar solamente come monumento storico. Sappiamo, del resto, che gli antichi re persiani volevano che d'ogni cosa che accadesse nel regno, si facesse ricordo, onde poi si poterono comporre i libri delle cronache reali, delle quali parla il libro di Ester (*Ester*, VI, 1); anche lo storico greco Ctesia, che visse in qualità di medico alla corte di Artaserse Mnemone, potè consultare gli archivi reali per comporre le sue storie. È inutile il dire che di queste cronache reali e di questi archivi nulla è arrivato fino a noi.

La letteratura, invece, che mette capo all'Avesta, è al tutto religiosa. L'Avesta è un codice sacro che si pretende rivelato dallo stesso Ahura Mazdâo a Zarathustra, e che, quale esso è, rappresenta tutto quanto un movimento filosofico e religioso, al quale presero parte menti elette e alte, dedite alla speculazione e alle opere di pietà. Nè in ciò soltanto si differenzia questa letteratura dall'altra degli Achemenidi; essa se ne diversifica ancora in quanto il popolo vi dovette avere ed ebbe, come vedremo poi, una parte non piccola. Non può effettuarsi, infatti, un grande movimento religioso senza che il popolo vi prenda parte, anche concedendo che quel movimento sia guidato da menti superiori.

Oltre a ciò (e questo è ciò che più importa), le due antiche letterature dell'Iran, così diffe-

Digitized by Google

renti fra loro, nacquero e si svolsero in parti diverse dell'Iran, scritte ciascuna in una lingua diversa, benchè sempre della famiglia delle lingue iraniche. La letteratura religiosa è tutta del settentrione e in parte dell'oriente dell'Iran, e l'Avesta è scritto in una lingua che appartiene al ramo settentrionale delle lingue iraniche, mentre la letteratura storica degli Achemenidi appartiene alla parte più meridionale e occidentale, alla Persia propriamente, ed è scritta in un idioma iranico che appartiene al ramo meridionale. Per la natura adunque e per la lingua e per il paese in cui nacquero, si diversificano profondamente fra loro.

La seconda letteratura, quella del medio evo, è anch'essa religiosa e può dirsi una continuazione di quella dell'Avesta. Che anzi, mentre l'Avesta qua e là ha qualche tratto splendido, massime negl'inni e nei pochi tratti di natura epica, conservandosi pur sempre in tutto il resto tetro e disadorno e talvolta duro, questa letteratura medievale anche più mostrasi e tetra e dura e disadorna, aggirandosi sempre o quasi sempre intorno a soggetti di religione, non con grandezza e slancio di sentimento, bensì trattando di casi di morale soltanto, confutando eretici e miscredenti, enumerando, si può dire, non descrivendo i premi dei buoni e le pene dei cattivi nel mondo ch'è di là. I re Sassanidi, sotto i quali, almeno per gran parte, questa letteratura fiorì, avevano risollevato non solo il sentimento nazionale, ma ben anche il religioso; avevano fatto redigere nuovamente l'Avesta e tradurlo, perchè

Digitized by Google

omai reso inintelligibile ai più, nella lingua del tempo che era la pehlevica, e furono perciò di assai potente aiuto perchè florisse questa nuova letteratura. Questa soltanto ci rimane del loro tempo e si può dire che essa è tutta opera di sacerdoti e di asceti; ma se a quel tempo l'ingegno iranico si sia manifestato, o no, in qualche altra maniera, e se, oltre agli scritti ascetici, possa esservi stata una letteratura popolare o d'altra classe di persone, e però più gaia e serena, è questione che più innanzi tratteremo.

La terza letteratura, invece, dispiega tal pompa lussureggiante di colori smaglianti e vivaci, da non potere intendere come mai alla tetra e arida e monotona letteratura del medio evo possa succedere questa, nella quale la poesia spiega tutte le sue forze con soverchiante abbondanza e pienezza, dalla maestà epica di Firdusi alla mollezza arguta di Hâfiz, alla forbita eleganza di Saadi, alla quartina vibrata dello scettico Omar Khayyâm, alla eloquenza spesse volte verbosa e gonfia di Hussein Vâiz. In verità, il passaggio dalla letteratura medievale alla moderna produce nell'animo quell'impressione che deve pur sentire colui che da una landa deserta, assiderato dal freddo, trovasi all'improvviso, allo svoltar della via, in un paese ameno, sparso di campi e di giardini, rallegrato dall'alto da uno splendido raggio di sole.

Ora, questa grande letteratura iranica che si rinnova e si manifesta così diversa per tre differenti età, usò diversi idiomi, quantunque tutti appartenenti alla famiglia iranica. Le lingue ira-

Digitized by Google

niche dividonsi in un ramo settentrionale e in un ramo meridionale. Al primo appartiene la lingua in cui è scritto l'Avesta, lingua che impropriamente dicesi zendo e da altri, dietro l'esempio dello Spiegel, è chiamata antico battriano, supponendosi, ma senza vere prove, che la patria sua sia la Battriana, mentre il De Harlez e altri, seguendo l'esempio dei Pârsi e dei Guebri, sogliono dirla avestaico o lingua dell'Avesta. Veramente nessuno può dir con certezza nè dove nè da chi questa lingua si parlasse un giorno; solo può dirsi con sicurezza che essa appartiene al settêntrione e all'oriente dell'Iran, senza determinarne, in così ampio tratto di paese, il luogo definitivo. Questa lingua ha grandissima somiglianza col sanscrito, con l'antica lingua dell'India cioè, e più specialmente col sanscrito dei libri sacri indiani, i Vedi. Continuando, secondo l'uso più comune in Italia, a chiamar zendo la lingua dell'Avesta, diremo qui soltanto che l'Avesta non è tutto scritto nel zendo comune; i più antichi canti zoroastriani, che vanno sotto il nome di *gâthâ* o canti, sono composti in un dialetto più ruvido, talvolta più, talvolta meno arcaico dello zendo delle altre parti dell'Avesta. Lo Spiegel supporrebbe che questo dialetto speciale sia delle valli della Sogdiana; ma di ciò non si può recare alcuna prova sicura.

Al ramo meridionale iranico appartiene l'antico persiano, detto anche talvolta perso, e in questa lingua sono dettate le iscrizioni dei re Achemenidi, da Ciro e Dario d'Istaspe ad Artaserse Oco, dette cuneiformi dalla foggia dei caratteri, dei

Digitized by Google

quali l'elemento primo compositore ha la forma di un'asticella a foggia di cuneo. Questa maniera di scrittura quale fu usata dagli Achemenidi, è relativamente un recente svolgimento dell'antica scrittura cuneiforme, assai più artificiosa e intricata, che trovasi nei monumenti assiri.

A questo ramo meridionale appartengono ancora le due lingue della letteratura iranica del medio evo, il pehlevico cioè e il pârsi. In pehlevico è scritta un'ampia letteratura tutta di soggetto religioso, come già fu detto; ma intorno al nome di questa lingua e intorno alla sua struttura e intorno alla sua patria, molto si andò e si va disputando dai dotti. Essa è singolarmente frammista di parole caldaiche e siriache, le quali però, a quanto pare più probabile, nella lettura si dovevano pronunciare con le corrispondenti *iraniche*, servendo così come da ideogrammi. Ad esempio, scrivevasi *bisrâ* che in caldaico e in siriaco significa *carne,* ma dovevasi leggere *gôsht,* corrispondente iranico dello stesso significato. Ciò però si dice per congettura soltanto, poichè i moderni Pârsi leggono i libri pehlevici pronunciando queste parole straniere come sono scritte. Dai dotti d'Europa con la parola pehlevico usasi designare la lingua della letteratura che fiorì sotto i Sassanidi, mentre, invece, gli scrittori orientali, con la parola *pehlevî,* dandole significato assai più esteso, sogliono designare la lingua dei tempi antichi, l'antica lingua del paese, senza alcuna distinzione di sorta.

Il pârsi è lingua che pure appartiene al medio evo iranico. I monumenti che ce ne riman-

Digitized by Google

gono, non sono in così gran copia come quelli del pehlevico; sono però anch'essi di soggetto religioso. Il pârsi non ha parole straniere come il pehlevico, e anzi ne va libero affatto, ed è lingua che si accosta di molto al persiano moderno o neo-persiano e specialmente alla lingua di Firdusi con cui s'inizia la vera letteratura moderna.

La lingua odierna di Persia meritò per la dolcezza sua, per la sua armonia, di essere chiamata l'italiano d'oriente. Una prevalenza, infatti, delle consonanti dolci e sonore e una bella distribuzione di vocali la rendono una delle più armoniose lingue del mondo, come la semplicità grande e la regolarità della sua grammatica la pongono tra le più facili ad apprendersi. È singolare poi la facoltà veramente prodigiosa che essa ha, di formar composti di parole, ond'essa può stare accanto, senza tema d'esser vinta, al greco antico e al sanscrito, e al tedesco tra le lingue moderne. Questa facoltà è spiegata dalla lingua persiana più specialmente nella formazione degli aggettivi; e questi, di sorprendente finezza e di evidenza grande, formano il più bell'ornamento dei canti dei poeti epici e dei lirici, da Firdusi ad Hâfiz, ne rafforzano l'espressione e alla descrizione dànno evidenza maggiore.

Appartengono veramente alla famiglia iranica anche altre lingue, come l'armeno antico e moderno, l'afghano, e le lingue dell'altipiano del Pamîr, oggetto ora di nuovi studi. Ma non di queste dobbiamo ora occuparci; basti qui il dire, ciò che del resto a tutti è abbastanza noto, che le lingue iraniche appartengono a quella grande

Digitized by Google

famiglia che dicesi ariana o meglio indo-europea, e a cui appartengono anche il sanscrito, il greco, il latino, il celtico e tutti gli idiomi germanici e slavi.

Quanto alle fogge della scrittura, già abbiam detto che l'antico persiano delle iscrizioni degli Achemenidi usava la scrittura cuneiforme presa in prestito dagli Assiri. Il zendo, invece, adopera una scrittura di origine assai recente relativamente, ulteriore svolgimento del pehlevico (VI secolo d. C.). La scrittura pehlevica poi è di origine semitica, tolta dall'antico carattere siriaco detto estranghelo, e quella del pârsi è uguale a quella del zendo. Il persiano moderno adopera nella scrittura l'alfabeto arabo, aggiuntevi quattro lettere per esprimere quattro suoni che all'arabo fanno difetto.

Digitized by Google

CAPO PRIMO.

LETTERATURA ANTICA.

I.

Le Iscrizioni degli Achemenidi.

La grandezza e la potenza a cui era salita la Persia al più bel tempo degli Achemenidi, e la cultura e l'arte di cui ci restano pur sempre insigni monumenti, fanno ragionevolmente intendere che tanto splendore doveva essere accompagnato anche da una letteratura. La quale, se vi fu, non dovette tuttavia avere nè multiplicità nè varietà grande di forme, nè, se qualche varietà di forme vi potè essere, tutte quelle che vi furono, poterono essere ugualmente coltivate e salire da umili princìpi a vero splendore d'arte. Forse, per quella inclinazione che i Persiani ebbero sempre a conservar la memoria delle cose passate e degli avvenimenti del giorno, le cronache e gli annali, poichè forse non si può parlare in niun modo di storia vera, furono compilati fin i primi tempi e con molta cura. Nè è d'uopo

Digitized by Google

qui ripetere ciò che più addietro abbiam detto, che cioè abbiamo ricordo sicuro e innegabile dell'esistenza di cronache reali nel libro di Ester (VI, 1), di archivi reali nel libro d'Esdra (VI, 1), e che di questi si valse Ctesia per comporre le sue storie. Anche le iscrizioni degli Achemenidi, quantunque possano pur sempre riguardarsi come una imitazione di quelle dei monarchi assiri, fanno bella testimonianza, come già si disse, di quanta cura fosse posta allora nel conservar le memorie del passato. A queste pertanto sarà forza che noi limitiamo i nostri studi e le nostre ricerche, in mancanza d'altro.

Non può credersi veramente che nelle iscrizioni che abbiamo degli Achemenidi, si trovino tutte quelle che questi monarchi hanno fatto scolpire. Forse qualche fortunato investigatore, come già è avvenuto altre volte, potrà un giorno o l'altro recare alla luce monumenti finora sconosciuti, e far sì che per la nuova scoperta si debbano modificar molti dei nostri giudizi. In ogni modo, le iscrizioni che fino ad ora possediamo, trovansi per la maggior parte in Persia, alcune nel territorio dell'antica Media, alcune sui confini d'Armenia, altre in Egitto. Una delle più antiche è indubbiamente quella che trovasi a Murghâb, in una valle per cui passa la via che conduce a Yezd. Essa è brevissima, e altro non dice che: « Io Ciro re Achemenide. » Trovasi scolpita al di sopra di una figura maestosa, vestita alla persiana, con una strana forma di tiara in capo, di foggia egiziana certamente, e con le ali attorno alle spalle. Queste ali, secondo un con-

Digitized by Google

cetto comune ai Persiani al quale accenna lo stesso Erodoto (I, 209), indicano la maestà reale; e tutto fa credere che la figura scolpita in atto solenne su quel marmo rappresenti veramente Ciro, il gran fondatore della monarchia persiana. Si crede anzi che un piccolo edifizio che trovasi in quella stessa valle posto su un rialzo di diversi gradini, con tetto acuminato, con una celletta nell'interno, nella quale sono visibili ancora le tracce di qualche cosa che era confitta nel pavimento e ne fu poi divelta a forza, sia la tomba del gran re. Le rovine poi che occupano quasi tutta quella valle, hanno fatto supporre a molti che quello fosse il luogo dell'antica Pasargade, fondata da Ciro in memoria della sua vittoria sui Medi.

Ma le più importanti iscrizioni trovansi invece sulla roccia di Behistân, nel territorio dell'antica Media e non lontano da Kirmânshâh. Una rupe che si leva a picco per un'altezza di mille e settecento piedi, reca un gruppo di figure scolpite nella pietra, rappresentanti il re Dario d'Istaspe che calpesta un ribelle, mentre altri nove, legati l'uno all'altro per il collo, gli stanno dinanzi. Egli stende loro la mano, forse in atto di comandarne l'estremo supplizio, come si legge nella iscrizione che accompagna questa scultura. L'iscrizione sta sotto alle figure, divisa in varie colonne, scolpita con tutta la cura e la diligenza; poichè, laddove doveva essere qualche apertura, si vede chiaramente che il vano fu artificialmente riempito con altro pezzo di pietra, tagliato apposta e fermato solidamente. Al re Dario che

Digitized by Google

fece scolpire la rupe e che narra nella iscrizione le opere del suo regno, stava molto a cuore la conservazione di questo suo monumento, e ciò si vede non tanto dalla cura che vi spese, quanto dalle parole sue in sul fine di essa, allorquando egli augura ogni bene da Auramazdâ a chi conserverà la sua iscrizione, e impreca ogni male a chi per avventura oserà guastarla.

Non lontano da Persepoli, ad un luogo detto Naksh i Rustem, trovansi le tombe reali scavate nella rupe all'altezza di circa sessanta o settanta piedi al di sopra del suolo. Una di queste tombe è di Dario d'Istaspe, e il gran re vi è scolpito in atto di adorare, mentre le figure dei popoli da lui assoggettati sostengono il trono sul quale egli sta. Fiancheggia l'entrata del sepolcro, posta sotto le figure, l'iscrizione reale, di cui più innanzi daremo la traduzione. Iscrizioni di Dario si trovarono anche nel 1800 dal francese De Rozière in Egitto, laddove erano tracce di un antico canale, e per esse si seppe che, come narra anche Erodoto (II, 158), il re Dario aveva ripetuto il tentativo, già fatto dagli antichi re d'Egitto, di congiungere artificialmente il Nilo al Mar Rosso.

Queste che abbiamo enumerate, sono le più importanti iscrizioni degli Achemenidi; ma altre se ne trovano, di Dario e di Serse, ad Alvend non lungi da Hamadân, e un'altra fu scoperta dallo Schultz presso il castello di Van in Armenia, sull'alta rupe di Khorkhor; questa iscrizione è del re Serse. A Persepoli pure, dove su un alto e ampio terrazzo si elevavano i palazzi son-

Digitized by Google

tuosi di questi potenti monarchi, si trovano sugli architravi, nelle nicchie delle finestre e in ogni parte attorno, iscrizioni di Dario, di Serse e di Artaserse III, che vi narrano ciò che hanno fatto edificare in quel luogo, e ne ringraziano Auramazdâ. Altre iscrizioni di minor conto, di questi e di altri re, trovansi qua e là disseminate per le ruine, ovvero scolpite sopra vasi e sopra sigilli reali, tra i quali forse il più bello è quello di Dario d'Istaspe, che trovasi ora nel Museo Britannico, scolpito in agata verde e con forma cilindrica. Esso rappresenta il re incoronato che montato sulla biga uccide con le frecce un leone, mentre l'auriga gli governa i cavalli. In alto sta la figura alata di Auramazdâ, e da un lato l'iscrizione trilingue: « Io Dario re. »

Queste iscrizioni sono dettate in tre lingue, in antico persiano, in assiro e in una lingua scitica, mentre quelle di Dario trovate in Egitto hanno anche un testo egiziano. Di questi testi però quello che ha maggiore importanza, è il persiano, che è anche collocato in ordine il primo e dal quale s'incominciò dai dotti d'Europa a decifrare e poi interpretare le iscrizioni. Quanto poi sia stato difficile il decifrare questa specie di scrittura singolare, s'intende dal fatto che, essendosi tralasciato da gran tempo l'uso di essa, consacrata soltanto ai monumenti, nessuno aveva un punto sicuro di partenza per procederne alla lettura. Vi fu anche chi dubitò se veramente quelle combinazioni di cunei, quei gruppi singolari che essi formano, fossero piuttosto che una scrittura un ornamento artificioso e nuovo, finchè poi, nel

Digitized by Google

1802, dal Grotefend fu fatto il primo passo alla lettura.

Il Grotefend non aveva che poche e brevi iscrizioni a sua disposizione, nè aveva tutti quei sussidi che la filologia comparata poteva somministrargli; oltre a ciò, come non conosceva il sanscrito che pur fu più tardi di potente aiuto nella interpretazione, così egli non conosceva alcuna lingua iranica. Egli però, con acuta intuizione, trovò il punto di partenza, e il suo primo tentativo fu fecondo di ottimi frutti. Indovinò pel primo che le iscrizioni dovevansi leggere da sinistra a destra, osservando che i cunei tanto i trasversali quanto gli orizzontali avevano volta la punta a destra, e che a destra pure era rivolta l'apertura di quei cunei che erano uniti ai capi, ma con le punte disgiunte e aperte. Esaminando due brevi iscrizioni, trovò che alcune parole vi erano ripetute, e queste gli fecero intendere che là potevasi trovare il nome di qualche re. Tenendo per fermo che quei re dovevano essere degli Achemenidi, provenendo appunto da Persepoli le sue iscrizioni, escluse i nomi di Ciro e di Cambise perchè i supposti nomi ch'egli aveva sotto gli occhi, non avevano la stessa iniziale, escluse anche quelli di Ciro e di Artaserse perchè il primo era troppo breve e il secondo troppo lungo, e non restandogli più che Dario e Serse, trovò che questi appunto dovevano essere i nomi ricercati. Così egli potè stabilire la lettura di alcune lettere dell'alfabeto; tentò anche di ristabilirlo tutto per intero, ma ciò non gli riuscì.

Vennero poi il De Sacy, il Burnouf e il Lassen;

Digitized by Google

e questi ultimi specialmente, con quella conoscenza che essi avevano del sanscrito e del zendo, aiutati anche da maggior copia di monumenti scoperti, poterono far progredire la lettura delle iscrizioni. Ciò che aiutò anche di gran lunga questo studio, fu la scoperta del fatto che la vocale *a* nel corpo della parola, come anche nel sanscrito, non è mai scritta. Così potè meglio fissarsi l'alfabeto e il giusto valore dei singoli segni; quando poi il Westergaard, andando in Oriente, potè confrontare sui monumenti le già decifrate iscrizioni e correggerne le copie e trascrivere l'iscrizione del sepolcro di re Dario a Naksh i Rustem, la lettura e l'interpretazione delle iscrizioni poterono riguardarsi con sicurezza come preziosi acquisti fatti dalla scienza.

Intanto, per un caso singolare e fortunato, il Rawlinson in Oriente erasi occupato con fermo proposito dello studio dell'antico persiano, e ciò senza aver conoscenza degli scritti del Grotefend. Eppure, egli potè giungere al medesimo risultato del decifrare con sicurezza i nomi di Dario (Dârayavaus), Serse (Khshayârshâ) e Istaspe (Vishtâspa). Potè anche trascrivere nel 1837 gran parte della iscrizione di Behistân, e valendosi delle copie di altre iscrizioni fatte dal Niebuhr e dal Rich e di quelle del Westergaard e del Lassen, potè dare agli studiosi la maggior copia di sussidi per le loro investigazioni in questo campo.

Allora incominciò un lavoro come di perfezionamento; e la comparazione del sanscrito, dello zendo e delle altre lingue iraniche portò sempre

Digitized by Google

più maggior luce alla interpretazione, aiutò a fissar la grammatica di quest'antica lingua iranica, a cancellar per sempre l'errore di qualcuno che credette la lingua delle iscrizioni essere la stessa dell'Avesta, e in ciò si segnalarono specialmente il Benfey, l'Oppert, il Kern, lo Spiegel, il Loftus, il Ménant. Altri intanto si occupava della interpretazione delle versioni assira e scitica; ma di ciò non è il caso di parlare in questo libro, destinato soltanto alle cose persiane.

Sopra tutte le altre iscrizioni è importante quella di Dario d'Istaspe da lui fatta scolpire sulla rupe di Behistân. Il gran re, dopo aver detti i nomi de' suoi antenati, dopo aver dichiarato ch'egli è re per grazia di Auramazdâ, dopo avere enumerate le regioni che sono sottoposte al suo dominio, passa a narrare in qual maniera, mentre Cambise era andato in Egitto, un Mago, di nome Gaumata, si facesse credere Bardiya (Smerdi), il fratello di Cambise, fatto uccidere da Cambise stesso, e usurpasse il regno. Narra in qual maniera, morto Cambise, egli con altri principi persiani congiurasse contro l'usurpatore e l'uccidesse nel castello di Sikayauvati. Detto poi come egli riordinasse il regno, enumera le molte ribellioni di principi in diverse parti del vasto impero, da lui soffocate con la sconfitta degli eserciti dei ribelli e col supplizio di questi stessi. Dopo la lunga enumerazione che occupa la maggior parte della iscrizione, re Dario si volge a colui che sarà re dopo di lui, e gli dà paterni consigli, raccomanda che si conservi intatta la

Digitized by Google

sua iscrizione minacciando l'ira di Auramazdâ a chi la guasterà, e infine ricorda i nomi dei congiurati che l'aiutarono a togliere il regno al Mago. La quinta colonna che è l'ultima dell'iscrizione, parla ancora di ribelli in Susiana; ma essa è tanto guasta, da non potersene cavare un senso veramente chiaro e sicuro.

Altra iscrizione di molta importanza per la notizia che essa dà, è quella di Suez, nella quale il re Dario, dopo aver magnificato Auramazdâ che gli ha dato il regno, dice: « Io sono Persiano, e coi Persiani ho preso l'Egitto. Io comandai che questo canale fosse scavato dal fiume Nilo che scorre in Egitto, fino al mare che viene di Persia. Dopo, questo canale fu scavato così come io aveva comandato ».

Le altre iscrizioni sono di assai minore importanza e somigliano fra loro nel contenuto. Quella di Ciro, riferita di sopra, è una delle più semplici; le altre poi di Dario, le minori cioè di Behistân, quelle di Alvend, quelle di Persepoli, quella stessa del suo sepolcro a Naksh i Rustem, altro non fanno, in generale, che magnificare Auramazdâ, riferire i nomi degli antenati del re, enumerare i popoli soggetti, pregare Auramazdâ di proteggere il regno insieme con gli altri Dei. Quelle di Serse sono in gran parte una copia di quelle di Dario; di Artaserse I ne abbiamo una sola brevissima: « Artaserse gran re », mentre di Artaserse Mnemone e di Artaserse Oco ne abbiamo due soltanto, nelle quali incontransi frequenti sgrammaticature; segno questo che la lingua incominciava a corrompersi. In ultimo, di un

Digitized by Google

Arsace (Arshaka) non abbiamo che una breve iscrizione.

Del grande valore storico di queste iscrizioni non è alcuno che possa dubitare. Non solo esse valsero a confermare il racconto di Erodoto e a mostrarne la veracità contro chi la impugnava, ma ancora fornirono inestimabili notizie intorno agli avvenimenti interni del regno, massime di Dario d'Istaspe, allorquando egli dovette domare i tanti ribelli che pullulavano in tutte le parti del vasto dominio. Questi primi avvenimenti del governo di Dario erano pressochè ignoti, e furono d'un tratto e per la prima volta fatti noti dalla iscrizione di Behistân. È cosa strana però e tale che non si può ancora adeguatamente spiegare, il silenzio che tanto Dario, quanto Serse, tengono gelosamente intorno alle loro spedizioni in Grecia. Forse, perchè là la grazia di Auramazdâ loro venne meno ed essi toccarono memorabili sconfitte, l'orgoglio reale non permise loro di ricordare ai presenti e ai futuri questa loro disavventura. O forse furono fatte scolpire queste iscrizioni da ciascuno dei due monarchi prima ch'egli movesse contro la Grecia; in ogni modo il silenzio è assoluto, e una ragione plausibile di esso non si ritrova.

Altra cosa che le iscrizioni degli Achemenidi hanno messo in evidenza, si è quanto concerne la loro religione, e anche in ciò venne pienamente confermato quanto di essa dice Erodoto, che asseriva essere la religione degli antichi Persiani un culto semplice e primitivo, senza templi e senza altari, sui monti, scevro d'ogni

Digitized by Google

cerimonia. Tale ancora essa appare nelle iscrizioni. Il gran re di Persia invoca Auramazdâ e gli altri Dei che sono (*tyaiy hantiy*; gli Dei patrii, secondo Senofonte), acciocchè proteggano il regno e tengano lontano gli eserciti nemici e la cattiva annata e la menzogna. Gli ultimi re, Artaserse Mnemone e Artaserse Oco, invocano anche la dea dalle acque Anâhita (nella iscrizione: Anahata) e Mithra, l'antico Dio della stirpe ariana; e del culto di queste divinità, come proprio degli antichi Persiani, ci fa pure Erodoto chiara testimonianza. Che anzi, poichè dopo i primi studi sull'Avesta al principio di questo secolo si era creduto o si era voluto trovare nelle iscrizioni degli Achemenidi chiari e patenti prove che la fede religiosa dell'Avesta era la stessa di cui si dicevano seguaci i monarchi persiani, uno studio più accurato di ciò che essi dicono, provò che un fondo comune di credenze si trova nell'Avesta e nelle iscrizioni, ma che però non è la stessa religione che vi è proclamata. Il punto principale in cui s'accordano, si è il culto al Dio supremo, creatore del cielo e della terra, detto nell'Avesta Ahura Mazdâo e nelle iscrizioni Auramazdâ; e benchè il Windischmann abbia raccolti e confrontati fra loro molti punti e molte espressioni dall'una e dall'altra parte che si assomigliano fra loro, nemmen questo ha potuto stabilire l'eguaglianza e l'identità dei due culti.

Lo stile di queste iscrizioni è semplice, solenne e maestoso. Disdegna tutti gli ornamenti, non ama i giri lunghi di periodo e le circonlocuzioni, e, mirando soltanto al suo soggetto, esprime le

Digitized by Google

cose con tutta semplicità. Talvolta però il fare ne è duro e soverchiamente grave, quantunque la gravità convenga allo stile delle iscrizioni monumentali; le frequentissime e lunghe ripetizioni ne rendono bene spesso monotona la lettura. Del resto, come anche più sopra abbiamo osservato, lo stile di queste iscrizioni non deve essere genuino persiano; essendo state modellate su quelle dei monarchi assiri, ne ritrassero anche in tutto il fare e l'andamento, cosicchè, per questa parte, non ci è dato conoscere, in mancanza di veri monumenti letterari, quale fosse veramente il modo di scrivere d'allora. Ma perchè di tutto ciò si possa avere qualche conoscenza, daremo qui tradotta l'iscrizione sepolcrale di Dario d'Istaspe:

« Dio grande è Auramazdâ che creò questa terra, che creò il cielo, che creò l'uomo, che creò il bene per l'uomo, che Dario fece re, solo re di molti, solo impeperante di molti.

» Io Dario, gran re, re dei re, re delle regioni di tutte le stirpi, re di questa terra grande fino ai lontani confini, figlio di Vishtâspa, Achemenide, Persiano, figlio di Persiano, Ario, di seme ario.

» Dice re Dario: Per grazia di Auramazdâ queste regioni che io conquistai oltre la Persia, io governai. Esse mi portavano tributo, ciò che da me loro era detto, esse facevano; la legge mia era osservata. Media, Susiana, Aria, Battriana, Sogdiana, Chorasmia, Drangiana, Aracosia, Gandara, India, i Saci Humavarka, i Saci dagli elmi acuminati, Babilonia, Assiria, Arabia, Egitto, Armenia, Cappadocia, Sparda, i Joni, i Saci che sono al di là del mare, Skudra, i Joni che portano corone, i Putiya, i Kushiya, i Maciya, i Karka.

» Dice re Dario: Auramazdâ, quando vide questa

Digitized by Google

terra...[1] a me l'affidò, mi fece re. Io sono re; per la grazia di Auramazdâ, io riordinai questa terra. Ciò che io comandava alle genti, era fatto quale era mio desiderio. Che se mai tu pensi quante erano le regioni che re Dario governava, tu vedine le figure. Esse portano il mio trono;[2] acciocchè tu le conosca. Così a te sia noto che la lancia dell'uomo persiano è arrivata lontano; così a te sia noto che lontano dalla Persia l'uomo persiano ha fatto battaglia.

» Dice re Dario: Ciò che fu fatto, tutto io feci per la grazia di Auramazdâ. Auramazdâ mi recò soccorso finchè feci quanto ho fatto. Mi protegga Auramazdâ da...[3] *e protegga* la mia stirpe e questa regione. Ciò che io chiedo ad Auramazdâ, Auramazdâ mi conceda.

» O uomo, il comando di Auramazdâ non ti sembri repugnante (?), non allontanarti dalla via dritta, non far male (?) ».

L'interpretazione dell'ultimo punto della iscrizione è tutt'altro che sicura e certa.

II.

L'Avesta.

Nell'Avesta abbiamo tutto quanto ci è restato di un'antica letteratura religiosa che apparteneva al settentrione e all'oriente dell'Iran, e gli stu-

[1] Lacuna nel testo.

[2] Si allude alle figure degli abitanti delle diverse regioni, scolpite nel sasso, che, con le mani levate, sostengono il trono del gran re.

[3] Altra lacuna.

Digitized by Google

diosi vanno debitori ad un francese, ad Anquetil-Duperron, della sua scoperta.

Prima di Anquetil-Duperron, quantunque alcuni manoscritti dell'Avesta fossero già stati recati in Europa, nessuno sapeva di questo codice sacro che la tradizione attribuisce a Zoroastro. Ma Anquetil che si arrolava come semplice soldato nella Compagnia delle Indie per ardente desiderio che aveva di scovar manoscritti in quei paesi, giunto a Pondichéry nel 1755, potè mettersi in corrispondenza con alcuni collegi di Pârsi stabiliti in diverse parti dell'India, e, fattosi scolaro di uno dei loro sacerdoti, di nome Dârâb, sotto la sua guida incominciò la traduzione di alcune parti dell'Avesta. Finita la quale, ritornato in Francia nel 1761, la pubblicò dieci anni dopo a Parigi, in tre volumi, con aggiunta di note, di commenti e di dichiarazioni. [1]

L'importante scoperta, tuttavia, non ebbe la fortuna che essa meritava; molti non credettero, e altri, specialmente i dotti inglesi, si scagliarono con violenza contro di Anquetil, asserendo che l'opera ch'egli credeva di Zoroastro, era una solenne impostura. E veramente la traduzione di Anquetil non era che un'opera imperfetta, anzi molto imperfetta. Egli non conosceva che il persiano moderno, e per quello ch'egli doveva tradurre dal zendo e dal pehlevico, doveva appagarsi di ciò che Dârâb gli poteva dire. Ma questo

[1] L'opera di Anquetil-Duperron porta il titolo: *Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées théologiques, physiques et morales de ce législateur.*

Digitized by Google

suo maestro che sapeva egli mai di zendo o di pehlevico? I Pârsi ne sapevano ben poca cosa; di zendo anzi, ritenuta da loro come lingua del cielo, quasi nulla; e però non è a meravigliare se l'opera di Anquetil riuscì molto difettosa. I dotti non potevano persuadersi che tante cose puerili e futili dovessero un giorno essere state scritte da un legislatore di tanta fama nel mondo. Ma Anquetil ebbe il merito di aver schiusa la via, e per questa via si misero animosamente gli studiosi, certi omai di raccogliervi splendidi frutti.

E infatti, dopo il pro e il contro che sulla importante questione si disse allora in Inghilterra e in Germania, lo studio dell'Avesta s'incominciò con solidi princìpi solo allorquando si cercarono e si studiarono i manoscritti, e si tentò di analizzare con l'aiuto specialmente del sanscrito la lingua del testo. Il merito maggiore in ciò tocca veramente al danese Rask e al francese Eugenio Burnouf che può riguardarsi come il vero fondatore di questi studi. Dietro a lui vennero molti, e il Westergaard per il primo dava fuori a Copenaghen, intorno al 1852, il testo intero dell'Avesta, e lo Spiegel ne pubblicava più tardi la traduzione coi commenti e con la maggior parte del testo. Ma sarebbe ardua impresa, nè certamente si potrebbe fare in questo libro, l'enumerare tutti i lavori di grammatica, di esegesi, di archeologia, di storia, che uscirono in quest'ultimi trent'anni, sempre nel campo dell'Avesta. Ai nostri giorni i più degni rappresentanti di questo nobile ramo di filologia sono, oltre lo Spiegel già ricordato, il De Harlez, il Ju-

Digitized by Google

sti, l'Hübschmann, il Darmesteter, il Geldner, il Geiger, il Bezzenberger, l'Hovelacque, e molti altri, autori di pregevolissimi lavori.

Intanto, dietro un tentativo già fatto dal Westphal, la filologia è giunta a scoprire in molti frammenti apparentemente scritti in prosa gli antichi metri, levandone le parti accessorie e posteriori. La quale operazione tuttavia, quando non fu fatta da taluno con un certo riserbo e con tutte le cautele, condusse bene spesso a qualche errore non lieve, massime quando, per ritrovare il metro, il testo fu forzato e ricostrutto con la fantasia e ad arbitrio, cosa che spesso sogliono fare troppo liberamente i tedeschi. Ciò produsse dissensi nella schiera degli studiosi; ma ve li produsse assai maggiori un differente modo d'interpretare i testi, del quale ora dobbiamo tener parola.

Gli errori nei quali era caduto Anquetil-Duperron nel tradur l'Avesta, affidandosi alla tradizione dei Pârsi nelle loro versioni specialmente, fecero sì che molti, primo di tutti Martino Haug, rigettassero tutti gli scritti tradizionali di quelli come insufficienti, e si abbandonassero soltanto alla filologia comparata, ricorrendo al sanscrito come mezzo unico per interpretar le parole dell'Avesta, e ai Vedi per meglio intenderne le idee religiose. Il Roth, anzi, giunse a dire che i Vedi erano sempre e pur sempre la chiave per l'interpretazione sicura dell'Avesta. La qual sentenza, in verità, ci sembra tanto arrischiata quanto quella di chi dicesse che per intendere adeguatamente i più antichi testi latini è necessario ricorrere

Digitized by Google

esclusivamente al greco di Omero. Gli altri, invece, e sono i dotti della scuola di Eugenio Burnouf, tengono nel conto che merita, anche la scienza tradizionale dei Pârsi, ne correggono gli errori manifesti, ma non la rifiutano come inutile e ingannatrice addirittura. Il dissidio veramente è grande e profondo, nè si vede in qual maniera esso possa essere ricomposto. Eppure, i lavori dello Spiegel, del Justi, del De Harlez, del Burnouf e di tanti altri, che pur tengono conto della tradizione, dovrebbero far vedere a quali ottimi risultati questo metodo razionale può condurre, mentre ogni uomo che pensa, può agevolmente comprendere a quali errori può condurre la fantasia abbandonata a sè stessa. Ciò che ha mostrato splendidamente il De Harlez negli ultimi suoi lavori. [1]

Il codice sacro, adunque, che i seguaci di Zoroastro credono essere la legge divina a lui rivelata da Ahura Mazdâo, dicesi Avesta. Cosa significhi questa parola *avesta*, non si è ancora potuto sapere con sicurezza; lasciando però le altre interpretazioni che ne furono proposte, pare più verisimile di tutte la congettura dell'Oppert che ravvicina la parola *avesta* a quella usata dal re Dario nella iscrizione di Behistân, la quale suona *abashtâ* e significa *legge*; questo senso, almeno, si ricava dal contesto delle parole di Dario. Dato poi alla parola *avesta*, esso concorda perfetta-

[1] Si vegga: *De l'exégèse et de la correction des textes avestiques* par C. De Harlez. Paris, Leipzig, 1883. — Questo libro ebbe troncar la questione,

Digitized by Google

mente con la natura del libro, purchè però non si creda in niun modo che la legge di cui parla il re Dario, sia appunto l'Avesta di cui ora parliamo. Si vegga, per ciò, quanto più sopra abbiam detto intorno alla religione degli antichi Persiani.

L'Avesta, quale è pervenuto fino a noi, è diviso in quattro parti distinte coi nomi di *Vendîdâd, Vîçpered, Yaçna* e *Yasht.*

Il nome di Vendîdâd già dice il fine al quale questo libro è destinato. La parola *vendîdâd*, in pehlevico *gvîdêvdât*, corrisponde al zendo *vidaêva-dâta*, che significa *dato contro i Dêvi*, i demoni cioè creati da Anra Mainyu che è il genio del male. E il libro infatti, eccettuate alcune parti di diversa natura, contiene le regole minuziose e infinite per guardarsi dalle molte e varie contaminazioni che i Dêvi possono produrre. È un libro di casistica, e i diversi casi vi sono considerati con un rigore e una sottigliezza particolare, con le varie e rispettive regole di purificazione e di espiazione; cosicchè tutto il libro procede lento e monotono, nè alcun lampo di poesia viene a ravvivarlo mai. Esso è lavoro di sacerdoti, ma di sacerdoti che badano alla formola, non allo spirito della religione; e se alcuni capitoli hanno diversa natura, come più sopra si diceva, molte sono le ragioni per credere che quei capitoli o frammenti non appartenessero in origine al Vendîdâd, ma bensì a libri di altra natura. Di questo, però, diremo qualche cosa più innanzi. Il Vendîdâd è diviso in ventidue capitoli, detti ciascuno con parola pehlevica *fargard*, che significa *divisione*.

Digitized by Google

Il Vîçpered è un libro di minore importanza, e il suo nome corrisponde alle parole zende *vîçpê ratavô*, che significano *tutti i capi* o *tutti i principi*, intendendosi, secondo la dottrina dell'Avesta, che ogni ordine di cose nella creazione spirituale e nella corporale ha un suo proprio capo o principe o duce. Ora tutti questi capi delle cose create sono invocati a principio del libro; da ciò gli venne il nome. Esso è diviso in ventisette brevi paragrafi, nei quali si fanno continue invocazioni e preghiere alle cose credute sante, agli stessi inni che formano parte dell'altro libro che è il Yaçna, a tutta insomma la creazione di Ahura Mazdâo presa nel suo complesso e nelle sue singole parti. Anche qui lo stile è monotono e arido, senza alcun fiore di poesia, senza splendore alcuno; le preghiere che il libro contiene e che dovevano esser recitate nel tempo delle cerimonie sacre, si assomigliano fra di loro nella forma, anzi, tolti i nomi delle diverse cose a cui sono rivolte, sono perfettamente uguali.

Il Yaçna in settanta capitoli è il libro di maggiore importanza in tutto l'Avesta, almeno sotto l'aspetto religioso. La parola *yaçna* significa in zendo *offerta sacrificale, preghiera fatta per l'offerta, lode alla divinità*; in questo libro, infatti, sono raccolte tutte le preghiere che accompagnano i sacri riti, molte delle quali sono riferite tali e quali dal Vîçpered, togliendole direttamente dal Yaçna. Anche qui però incontriamo la stessa monotonia e aridità dello stile, privo d'ogni splendore e d'ogni ornamento, se pure si

Digitized by Google

eccettuano alcuni capitoli che sono evidentemente di natura diversa, come il nono e il cinquantesimosesto. Questi, specialmente il nono, sembrano avere indole epica e potrebbero essere posti nel libro dei Yasht, inni in parte laudativi e in parte narrativi, come anche ne portano il nome. Il nono, infatti, dicesi il yasht di Haoma, il genio della pianta haoma (il soma indiano), il cui succo si liba fra le cerimonie del culto, e il cinquantesimosesto dicesi il yasht di Çraosha che è il genio che primo insegnò la legge divina.

Ma la parte più importante del Yaçna è quella indubbiamente che è costituita dalle *gâthâ* o inni che la tradizione unanime considera come opera esclusiva di Zarathustra o Zoroastro e fa oggetto di grande e profonda venerazione, tanto che nel Yaçna stesso trovasi un capitolo in loro lode. Sono inni raggruppati in cinque piccole raccolte, designate coi nomi di: *Ahunavaiti, Ustavaiti, Çpentâ-mainyû, Vohû-khshathra, Vahistâ-istis*, scritte in un dialetto speciale di cui abbiam fatto qualche cenno nell'introduzione a questo libro, pervenute a noi nella loro primitiva forma metrica, oscurissime e difficilissime quanto alla intelligenza e alla interpretazione. In essi il lettore intravede agevolmente il lavoro di una mente eletta che va trattando altissimi e astrusi argomenti di religione, espone le proprie idee filosofiche e teologiche, interroga ansiosamente la divinità intorno all'origine e al finale perchè delle cose tutte (*gâthâ ustavaiti*, 9), e si lagna talvolta che gli uomini abbastanza non apprezzino i suoi insegnamenti. Ond'è che la

Digitized by Google

lettura di questi inni, venerandi per l'antichità, riempie l'animo di stupore e di reverenza, reverenza accresciuta in noi da quel linguaggio oscuro ed enigmatico, che mostra esser la mente dell'autore come alle prese con la lingua che adopera, inetta ancora ad esprimere ogni alto e sottile concetto. O forse per noi è stato smarrito per sempre quell'ordine di idee per le quali si aggirava la mente dell'autore degl'inni, onde accade a noi nel leggerli quello che accade, per esempio, ad un ignaro di matematica che si pone a scorrere un trattato di calcolo sublime. Egli può intendere e intende le parole ad una ad una, ma non comprende ciò che esse vogliono dire veramente nel loro insieme.

Quarta e ultima parte dell'Avesta è la raccolta degli inni, detti *yashi* con parola pehlevica, corrispondente alla zenda *yêsti* che significa appunto *inno, inno in lode di alcuno*. Quantunque la raccolta di questi inni che va anche sotto il nome di *Khorda Avesta* o *piccolo Avesta* ad uso dei laici, sia di alquanto minore importanza rispetto alla storia della religione, essa però ha grandissimo valore per le molte leggende epiche che vi sono accennate. Essa ci fa fede che il racconto epico che più tardi ritroveremo nei canti di Firdusi, era vivo ancora in antichissimi tempi e parlava già vivamente al popolo de' suoi re e de' suoi eroi. Che anzi questi inni possono a buon diritto riguardarsi come un primitivo monumento della letteratura popolare, portanti chiara e manifesta l'impronta dell'ingegno del popolo, tanto furono abbandonati dai sacerdoti in mano

Digitized by Google

del volgo come cosa che per natura gli apparteneva. Contrariamente a tutte le altre parti dell'Avesta, questi inni hanno talvolta un vero alito di poesia, non disdegnano gli ornamenti, sovente anche descrivono e dipingono con evidenza grande, e fanno ricordare bene spesso i più begl'inni del Rigveda indiano. Come esempi di ciò ricorderemo qui soltanto l'inno di cui più innanzi daremo la traduzione, al sole, che vi è celebrato come immortale, splendido, auriga di veloci cavalli, e quello a Mithra di cui si descrivono le battaglie, e quello a Tistrya di cui si celebra la vittoria riportata su Apaosha, il demone della siccità e dell'arsura. Questi inni sono in numero di ventuno e sono consacrati alle diverse divinità della fede iranica, divinità popolari e più antiche forse dello stesso Ahura Mazdâo.

Oltre a queste quattro parti dell'Avesta ora descritte, abbiamo alcuni frammenti, ma di ben piccola importanza.

I seguaci della fede di Zoroastro unanimemente credono che Ahura Mazdâo abbia rivelato un giorno l'Avesta a questo suo profeta, detto Zarathustra dall'Avesta e Zartûhasht e Zerdusht dai Pârsi moderni. Molte volte, massime nel Vendîdâd, l'esposizione delle sacre dottrine procede per dialogo tra Ahura Mazdâo e Zarathustra, ciò che si crede veramente avvenuto dai fedeli, i quali altresì dicono e sostengono che la lingua in cui è scritto l'Avesta, è la lingua di Ahura Mazdâo stesso. Ma la critica moderna, oltre che all'escludere tutto questo elemento soprannaturale, non può nemmeno ammettere che l'Avesta

Digitized by Google

sia l'opera di un uomo solo, nè il prodotto o il portato di un solo tempo. Evidentemente nell'Avesta, quale è giunto a noi, si scorge l'opera di molti e la traccia di tempi diversi per i diversi aspetti che una sola credenza, nel corso dei secoli, ha potuto assumere. L'Avesta deve essere considerato non già come un libro solo, ma piuttosto come una raccolta di opere di diverso autore e di tempo diverso. Esso è una vera letteratura, o almeno quanto ci è rimasto d'un'antica letteratura che doveva essere molto più ampia e molto più ricca. Esso, perciò, è come la Bibbia e e il Talmud, che sono pure raccolte di opere diverse per l'età e per lo scrittore, che rappresentano un movimento letterario che abbraccia molti secoli. Sappiamo inoltre dagli scrittori orientali che l'Avesta componevasi di ventuna parti di cui ci sono restati i titoli con qualche cenno di quello che ciascuna conteneva, e Masûdi, scrittore arabo, asserisce che ogni parte constava di duecento fogli e che per trascrivere tutto l'intero Avesta fu necessario conciar dodicimila pelli di giovenca.

Dai titoli, pertanto, che gli orientali ci hanno conservati, si vede che il Vendîdâd che possediamo ancora per intero, non era che la parte o il volume ventesimo dell'antico Avesta, ciò che ci fa già intendere quanto ampia doveva essere quest'antica letteratura religiosa. Gli altri libri che sono perduti, o erano raccolte di inni agli Dei e al Dio supremo Ahura Mazdâo, o erano trattati intorno alle piante, agli animali, alla terra, alle acque, o trattavano di cose morali, o parla-

Digitized by Google

vano degli antichi re, sopratutto di re Vîstâçpa, al cui tempo dovette vivere Zarathustra, o enumeravano i miracoli del profeta, o erano trattati di cosmogonia, o davano precetti di astronomia, di medicina, di diritto civile e criminale. Tutto ciò formava, come si vede, una vera enciclopedia, ampia e copiosa in verità per l'età remota a cui appartiene. Con questo è facile ora comprendere che tutto questo movimento letterario deve essere stato il frutto di molte e molte generazioni, il lavoro di molti sacerdoti, filosofi, dotti, asceti, che in antichissimo tempo eransi consacrati a profonde investigazioni nel campo della religione, della morale e della scienza.

Non potendo adunque portare i nostri studî su questi antichi monumenti di cui ci ha defraudati l'ingiuria del tempo, dovremo appagarci degli scarsi e mal disposti frammenti che sono giunti fino a noi. Anche però da quanto è rimasto dell'antico Avesta, possiamo farci un'idea di ciò che doveva essere questa letteratura antica e indovinare quali elementi concorsero a formarla e stabilire approssimativamente la maggiore o minore antichità di molte delle sue parti.

E prima di tutto non si può disconoscere che la raccolta degl'inni del Khorda-Avesta, appunto perchè il Khorda-Avesta era lasciato in mano ai laici, è di natura popolare e che, rappresentando idee religiose il cui fondo è un semplice e primitivo naturalismo, essa rimonta indubbiamente ad una grande antichità. Questi yasht o inni sono di natura epica talvolta, talvolta lodano le divi-

Digitized by Google

pità, e queste divinità in generale sono tutte proprie di una religione primitiva che deificava la natura e i fenomeni di essa. Di ciò facciano fede tra gli altri l'inno al sole, ricordato più sopra, quello alla dea delle acque, quello alla luna, quello a Tistrya (la stella Sirio), quello a Mithra, quello al Dio dell'aria e quello al Genio della vittoria. Altri inni vi sono certamente che appartengono indubbiamente a uno stadio più avanzato della religione; ma quanto a quelli che ora abbiam ricordati, non dubitiamo di asserire che essi rimontano ai tempi di una primitiva religione naturalistica, onde essi possono dirsi a buon diritto i genuini fratelli degl'inni del Rigveda.

Che se in essi, massime nei più antichi, dobbiamo riconoscere l'opera dell'ingegno popolare, le altre parti dell'Avesta sono indubbiamente lavoro di filosofi e di sacerdoti. Eppure quegl'inni entrarono a far parte del sistema religioso e furono pure considerati come rivelati da Ahura Mazdâo a Zarathustra. La qual cosa, strana in apparenza, non si può spiegare che col supporre che quando si iniziò quel movimento religioso che secondo la tradizione mette capo a Zarathustra come legislatore, le nuove dottrine alte, astruse, severe, inclinanti al monoteismo, si trovarono di peso in urto con le credenze popolari, semplici e poetiche, gaie e vive, e di natura al tutto politeistiche. Ond'è che i banditori della nuova dottrina, non potendo cancellar d'un tratto che era profondamente radicato nell'animo popolo, dovettero accogliere le credenze po-

Digitized by Google

polari nel nuovo sistema, subordinarle alla meglio al dogma dominante di un monoteismo e poi di un dualismo, sottomettendo gli antichi Dei popolari ad Ahura Mazdâo, Dio creatore, Dio supremo e onnipotente, e creando un olimpo iranico con una bene ordinata gerarchia. In altra maniera non avrebbero potuto ottener l'intento. Così avvenne che entrò nel nuovo sistema religioso tutto l'insieme delle leggende epiche alle quali gl'inni popolari accennano tanto di sovente; e vediamo anche che nello stesso Vendîdâd, libro esclusivamente sacerdotale, si contiene la leggenda di Yima, primo re, nella quale il Westphal per il primo riconobbe un canto epico. Questa e qualche altra sono le parti eterogenee del Vendîdâd a cui disopra si accennava.

Ma il lavoro sacerdotale del ridurre gli antichi inni del popolo a consuonare col novello sistema, è pur sempre evidente. Veggonsi qua e là le interpolazioni, le zeppe, per le quali bellamente s'introduce nell'inno o Ahura Mazdâo o Zarathustra, per dargli significato conforme alle nuove dottrine; e talvolta basta levar queste parti evidentemente posteriori per ristabilire nella sua integrità la forma metrica primitiva dell'inno. Questo ha fatto per primo il Geldner, quantunque in ciò debbasi procedere con molte cautele per non cadere nell'arbitrario. Certamente non tutti gl'inni di questa raccolta possono risalire ad una medesima età antica; alcuni, anzi, sono evidentemente di fattura posteriore e opera di sacerdoti. Gli stessi Pârsi ne attribuiscono la composizione al savio Adherbâd, uno dei redat-

Digitized by Google

tori dell'Avesta. Anche la forma e la dicitura presente possono essere di recente fattura; ma anche con tutto questo, non cade alcun dubbio che essi non siano popolari e non contengano idee religiose naturalistiche, intramezzate di leggende epiche, eredità di un tempo molto più antico e remoto, quando della religione di Zarathustra non si aveva ancora alcun sentore.

Ammettendo ora come cosa certa, anche secondo la costante testimonianza e dell'antichità classica e dei libri orientali, che la religione che va sotto il nome di zoroastrismo, sia una vera riforma religiosa introdotta nell'antica fede popolare, vediamo ora quali siano quelle parti più antiche dell'Avesta che per le prime segnano questo movimento.

E qui non è alcun dubbio che innanzi a tutte le altri parti dell'Avesta non si debbano porre le gâthâ. Queste gâthâ o canti di cui più addietro abbiam detto qualche cosa, non solo recano l'impronta di una grande antichità, ma si rivelano veramente come la prima parola pronunciata da un legislatore o profeta che annunzia novella dottrina. Oltre all'oscurità del linguaggio, non ancora avvezzo ad esprimere cose elevate e astruse, oltre a tutta quell'altezza di concetti che fanno conoscere una mente eletta e superiore, anche la circostanza che in essi trovansi lamenti e querimonie perchè la predicata dottrina non attecchisce e trova dei nemici, fa vedere che con essi siam noi sui primordi di un movimento religioso. E poichè fondatore di questa fede si dice essere stato Zoroastro o Zarathustra,

Digitized by Google

così nulla osta per ammettere e credere che questi canti antichi siano l'opera stessa di lui e dei suoi primi discepoli. Forse in alcuno di essi abbiamo la genuina parola di quest'uomo singolare e straordinario, intorno alla cui persona sono state accumulate tante favole dagli scrittori antichi.

La dottrina religiosa dei canti è monoteistica, e soltanto qua e là trovansi alcuni germi primi di quella dottrina dualistica che, come ora vedremo, è il cardine di questa antica religione, svolta ampiamente poi nelle altre parti dell'Avesta. Nulla vi si trova di quell'Olimpo di Dei luminosi, figure palpitanti create dalla fantasia popolare che trovansi nella raccolta dei yasht o inni del Khorda-Avesta. E quel monoteismo astratto e impersonale delle gâthâ fa un singolare contrasto col latente, ma facile sempre a farsi ravvisare, politeismo degl'inni popolari. Ciò che sempre più ci persuade a ritenere che questi furono assunti, per le ragioni dette, a far parte del sistema, mentre per natura essi fortemente vi ripugnerebbero. Come poi il politeismo degl'inni popolari è tutto di origine ariana, così il monoteismo semplice e alto delle gâthâ accenna troppo chiaramente ad un origine semitica. Sappiamo che gl'Irani hanno prese molte cose dai vicini Semiti, popoli più innanzi nella coltura, presso i quali ebbe culla la dottrina del monoteismo; nè è a meravigliare se questa dottrina potè passare in paese iranico e là sovrapporsi alle primitive credenze, sottometterle anzi, e coordinarle in un novello sistema, in cui i due elementi fra loro contrarî ancora sono riconoscibili e manifesti.

Digitized by Google

Ma tutto ciò ci conduce a dir qualche cosa di Zarathustra.

Infinite e meravigliose sono le cose che di Zarathustra ci sanno dire gli scrittori orientali e gli scrittori dell'antichità classica, e noi potremmo formare un grosso volume se tutte volessimo enumerarle. Da esse però non si può ricavare alcuna notizia sicura nè intorno al tempo in cui egli visse, nè intorno alla patria sua, tanto che alcuni dei critici moderni negano ch'egli sia veramente vissuto e però, con soverchio ardimento, ne fanno anche un mito solare. Anche l'etimologia del suo nome è incerta e oscura. Anche nell'Avesta la sua figura si mostra come figura leggendaria; ond'è che non potendo entrar nell'esame di tante notizie diverse e contradditorie fra loro e favolose, potremo forse per avventura ricavarne come cosa probabile soltanto quanto ora diremo. Pare cioè di poter affermare che Zarathustra, figlio di Pourushaçpa, illustre [1] nell'Airyana-vaêgianh (paese ariano), si recò presso di un re Vîstâçpa (da non confondersi con l'altro Vîstâçpa o Istaspe, padre di Dario) in Battriana, laddove annunziò la nuova dottrina, alla quale si convertirono tosto il re stesso e alcuni de' suoi grandi. Altri fanno venire Zarathustra addirittura dall'occidente alla corte di Vîstâçpa, dalla città di Raghâ nell'antica Media, altri ancora da paesi anche più occidentali, da paesi semitici. La qual cosa consuonerebbe con

[1] Parola testuale, in zendo: *çrâtô*, illustre, inclito; *yaçna*, 44.

Digitized by Google

ciò che più sopra abbiamo detto, trovarsi cioè nella dottrina monoteistica delle gâthâ una traccia di dottrina semitica; che se poi alcune di queste gâthâ furono opera di Zarathustra stesso, tanto più diverrebbe probabile che egli o fosse un sapiente, un savio istruito nelle dottrine teologiche dei Semiti, o fosse egli stesso un semita penetrato in paese ariano a predicarvi e a diffondervi la sua dottrina. A questa maniera resta salva la personalità di Zarathustra come legislatore e riformatore, s'intende come la dottrina monoteistica sia stata sovrapposta alla politeistica propria degl'inni popolari, s'intende come la nuova religione abbia trovato ostacoli di cui lo stesso Zarathustra si lamenta, e s'intende come le gâthâ non debbano essere fattura del popolo, ma bensì di una mente eletta data alla speculazione filosofica.

Tenendo adunque per fermo che Zarathustra abbia iniziato questo grande movimento religioso, pare fuor di dubbio che il paese dov'esso si effettuò fu la parte più settentrionale dell'Iran, la Media più specialmente, prendendo però con una certa larghezza queste designazioni geografiche. È certo però che la città di Raghâ in Media da tutta la tradizione zoroastriana è risguardata come la sede principale di questa religione, laddove aveva la sua residenza il Zarathustrôtema, o gran sacerdote, successore e vicario di Zarathustra. Alla Media appartiene indubbiamente anche la stirpe o casta, se così può chiamarsi, dei Magi, che si possono considerare come i sacerdoti della religione. Questi erano invisi agli

Digitized by Google

antichi Persiani, appunto per il culto differente che professavano, e il re Dario, nella sua grande iscrizione di Behistân (Col. I, 63-64), dichiara ch'egli ristorò gli antichi luoghi consacrati al culto (*dyadana*, luoghi di adorazione), che il mago Gaumata, l'usurpatore, il falso Smerdi, aveva devastati.

Al settentrione adunque dell'Iran appartiene questa religione; e là ben tosto il lavoro teologico e filosofico dovette esser grande, se l'Avesta, cioè tutto l'insieme dei libri di scienza sacra, raggiunse quell' ampiezza che più sopra abbiam notata. Ma se tra i libri che soli ce ne restano, le gâthâ soltanto possono attribuirsi con una quasi certezza a Zarathustra e a' suoi primi discepoli, la restante parte del Yaçna, libro essenzialmente liturgico, è opera dei sacerdoti; tale dev' essere pure il Vîçpered che può riguardarsi come un compendio del Yaçna. Le preghiere per le diverse cerimonie del culto, il rituale delle cerimonie stesse, ciò che doveva dire or l'uno or l'altro dei sacerdoti ufficianti, sono tutte cose che nel Yaçna sono già stabilite, e però ci fanno conoscere che il culto era già molto avanzato, quando già i sacerdoti, diffusa la dottrina religiosa e venuta la pace, possono attendere con tranquillità a stabilire quali debbano essere i riti e le cerimonie degli uffizî divini. Tutto ciò induce a credere il Yaçna posteriore alle gâthâ, le quali altresì vi sono accolte in seno e citate qua e là con venerazione grandissima.

Nelle gâthâ, come abbiamo detto, ritroviamo una dottrina monoteistica con alcuni germi qua

Digitized by Google

e là che condurranno poi alla dottrina dualistica. Ora, il libro nel quale la dottrina dualistica tiene il campo, è appunto il Vendîdâd, destinato a dar le regole per guardarsi dalle contaminazioni di Anra Mainyu e de' suoi Dêvi. Ma perchè la dottrina del dualismo è posteriore a quella del monoteismo, così questo libro del Vendîdâd, che è tutto ispirato da questa più recente dottrina, va collocato indubbiamente in una età posteriore. Quantunque esso contenga documenti di una grande antichità, come il secondo capitolo che contiene la leggenda di Yima (e più sopra abbiamo detto che questa leggenda, per essere di natura diversa, non appartiene propriamente al Vendîdâd), pure esso reca evidenti segni dell'età alquanto più tarda alla quale appartiene. Anche la lingua non è così corretta come nelle altre parti dell'Avesta, ma reca molti solecismi e frequenti sgrammaticature che indicano che essa omai andava corrompendosi, come pure abbiam visto per le iscrizioni degli ultimi Achemenidi. È dunque il Vendîdâd lavoro di Magi o sacerdoti che amplificarono le idee dualistiche e ne fecero come una dottrina a parte. Che anzi questa nuova dottrina ebbe il sopravvento sull'altra più antica e l'assorbì, per così dire, tantochè il vero carattere della religione dell'Avesta diventò presto un vero e ben definito dualismo, che ispirò poi tutti i libri religiosi della letteratura medievale, come vedremo nel capo seguente, e fu il pernio di tutte le sette religiose che nacquero più tardi.

Questa dottrina dualistica è una dottrina ben

Digitized by Google

singolare. Per essa tutto quanto il creato si mostra al credente come diviso in due campi opposti; la signoria intera, illimitata, dell'universo si contrasta fra due esseri nemici fra loro, increati a principio, Ahura Mazdâo, Dio buono e creatore del bene, e Anra Mainyu, Dio maligno e creatore del male, conosciuti più comunemente tra noi coi nomi più recenti (neo-persiani) di Ormuzd e di Ahrimane. Quando Ahura Mazdâo creò il mondo, Anra Mainyu vi creò in opposizione ogni cosa rea e trista; ond'è che se la luce, la vita, la fede, il buono stato in terra, il fuoco, le acque, le piante e i frutti e gli animali buoni sono tutte creature del primo, alla creazione del secondo si devono per converso le tenebre, la morte, il dubbio e la menzogna, tutte le malattie, il fumo nel fuoco, le sozzure, le piante e gli animali nocivi. Ahura Mazdâo ha le sue schiere luminose e celesti e Anra Mainyu ha la sua milizia infernale composta di Dêvi o demoni che abitano con lui un luogo di orrore, di densissime tenebre, donde, prima di Zarathustra, uscivano a recar danno agli uomini; ma il profeta li confinò tutti sotterra. « Tu, o Zarathustra, leggesi nel Yaçna (IX, 46), hai fatto nascondersi sotterra tutti i Dêvi che prima, in forma d'uomini, correvano qua e là per questa terra. » Ma la gran battaglia fra i due esseri nemici, la gran battaglia fra il bene e il male, che cominciò al principio delle cose, dura ancora ed è pur viva sotto i nostri occhi, e se ne vedono gli effetti in v'è nel mondo di male e di beno. Gli pure vi prendono parte, e diconsi *maz-*

Digitized by Google

dayaçna o *daêvayaçna*, secondochè, facendo il bene, sono seguaci di Ahura Mazdâo, o, facendo il male, sono della trista schiera di Anra Mainyu e de' suoi Dêvi. Ma alla fine del mondo sarà data l'estrema battaglia; Anra Mainyu sarà vinto per sempre e annientato, e, venendo dall'oriente il Çaoshyant, ultimo e possente figlio di Zarathustra e della fanciulla Eredatfedhri, egli aiuterà Ahura Mazdâo nel far risorgere i morti, e allora incomincerà per sempre il regno del bene.

Dicemmo più sopra che nella dottrina dell'Avesta si considerano come increati a principio Ahura Mazdâo e Anra Mainyu; la dottrina invece che li proclama figli del tempo infinito, del Zervâneh akereneh, è la dottrina di una setta eterodossa, quella dei Zervâniti, nata nel medio evo iranico, probabilmente al tempo dei Sassanidi (226-650 d. C.); e se ne ha un primo cenno nel libro di Eznik, scrittore armeno cristiano del quinto secolo, nel libro cioè da lui composto per confutare le antiche religioni e le eresie del tempo.

È comune credenza dei Pârsi che nella spedizione di Alessandro Magno in Oriente tutti i libri dell'Avesta furono da lui dispersi e distrutti. Tale credenza è tanto sparsa e radicata fra loro, che non può esser priva di qualche fondamento di verità, purchè s'intenda che tale distruzione non va punto considerata come voluta da Alessandro. Alessandro non mostrò alcuna intolleranza verso le religioni dei popoli attraverso i quali passò; fu anzi accusato dai Greci di assumere costumi barbari, abbandonando i patrii co-

Digitized by Google

stumi con soverchia leggerezza. Ma, se egli non volle nè decretò la distruzione dei libri dell'Avesta, indirettamente ne potè essere colpevole nelle tante rapine e saccheggi delle città conquistate, massime se si pensi che pochi dovevano essere gli esemplari di un'opera di una grande ampiezza come questa. Comunque sia, è certo che dopo la morte di Alessandro si sentì il bisogno di redigere nuovamente e di ricomporre il sacro libro, e che, dovendosi ricorrere alla memoria soltanto di chi ne sapeva qualche libro o qualche capitolo, non si poterono raccogliere che frammenti sparsi, quantunque molti di una grande estensione. La cosa poi è tanto più probabile, quando si noti che appunto nel tempo che corse tra la morte di Alessandro e il principio dell'Era volgare, anche gli Ebrei coordinavano i libri del Vecchio Testamento e ne stabilivano il canone, mentre in India si stabiliva pure il canone dei libri sacri buddhistici al tempo del re Açoka (263-226 a. C.). Se dovessimo credere ad un passo di un libro pehlevico, il Dîn-kart, molte altre sarebbero state le redazioni dell'Avesta; ma pare che soltanto al tempo del primo dei Sassanidi, Ardeshîr, che rimise in onore l'antica religione (226-241 d. C.), si rivedesse nuovamente, per ordine del re, il sacro testo, finchè poi, al tempo di re Sapore o Shâpûr II (309-379 d. C.), il savio Adherbâd figlio di Mahrespend lo ridusse alla forma nella quale ora di presente l'abbiamo. ...nd'è che nelle loro professioni di fede i Pârsi ...iarano di attenersi alla redazione che Adher... ha fatto dell'Avesta, purgandola degli errori,

Digitized by Google

e di riconoscere questa soltanto. Ciò è detto anche nel passo del Dîn-kart, ora ricordato. Ma quali modificazioni abbia recate Adherbâd al testo, quali siano i criterî ch' egli ha seguiti, sono cose di cui noi non sappiamo assolutamente nulla.

Ed ora, per dare un saggio dello stile e del modo di fare dell'Avesta, recheremo qui tradotto quasi per intero un capitolo del Vendîdâd (capitolo XIX). Questo capitolo è costituito da diversi frammenti, diversi per l'età e per il soggetto; ciò che farà conoscere allo studioso lo stato in cui è giunto fino a noi il sacro codice dei seguaci di Zarathustra:

« Dalla regione settentrionale, dalle regioni settentrionali, balzò fuori Anra Mainyu, mortifero, il Dêvo dei Dêvi. Così disse egli, lo stolto Anra Mainyu, mortifero: O Drug',[1] corri, fa morire il puro Zarathustra! — La Drug' gli corse attorno, Dêvo Bûiti, esizio mortale, ingannatore. Zarathustra recitò l'Ahuna Vairya,[2] adorò le acque della buona creazione, confessò la fede di mazdayçna.[3] La Drug' costernata fuggì a dietro, Dêvo Bûiti, esizio mortale, ingannatore. La Drug' gridò: Malefico Anra Mainyu, io non veggo in lui alcun modo di morte, nel santo Zarathustra; è ricco di splendore il puro Zarathustra! — Zarathustra vide nell'animo suo *e disse*: I Dêvi perversi, ingannatori, di me congiurano la morte. — Si levò allora Zarathustra, Zarathustra si avanzò, rimasto illeso dalla malvagità dei malefici disegni di Akamananh,[4] tenendo in mano delle pietre che sono della

[1] Essere maligno femminile.
[2] Preghiera, a cui si attribuisce sovrumana virtù.
[3] Vedi più sopra.
[4] Il demone o Dêvo dei cattivi pensieri.

Digitized by Google

grandezza di un kata,[1] il puro Zarathustra, *quali egli*, aveva ottenute dal creatore Ahura Mazdâo, *quali* egli tiene su questa terra ampia, rotonda, dai lontani confini, presso l'altura *che è* sul *fiume* Dareg'a, nella casa di Pourushaçpa.

» Zarathustra dichiarò ad Anra Mainyu: Stolto Anra Mainyu, che io colpisca le creature create dai Dêvi, che io colpisca la Naçu[2] creata dai Dêvi! Che io colpisca la Pairika Khnathaiti,[3] perchè nasca il Çaoshyant vittorioso dall'acqua Kançaoya,[4] dalla regione orientale, dalle regioni orientali. — A lui gridò Anra Mainyu, creatore malefico: Non colpir la mia creazione, o puro Zarathustra; tu sei figlio di Pourushaçpa, tale dalla madre tua fosti chiamato (?). Ripudia la buona religione di Mazdayaçna, possa tu ottenere la felicità come l'ottenne Vadhaghna principe di regioni.[5] — A lui così disse il santo Zarathustra: Io non ripudierò la buona religione di Mazdayaçna, nemmeno se anche le mie ossa e la forza vitale e l'intelligenza si separassero. — A lui così disse Anra Mainyu, creatore malefico: Con la parola di chi colpirai tu, con la parola di chi annienterai tu, con quale arma ben costrutta, le creature di me, Anra Mainyu? — A lui così disse il santo Zarathustra: Il mortaio[6] e la tazza e l'haoma e la parola pronunciata

[1] Sorta di misura.

[2] La Drug' (vedi sopra) che entra nei cadaveri ed è cagione di contaminazione per mezzo di essi.

[3] Le Pairike sono esseri femminili che con la loro bellezza conducono gli uomini a perdizione (*Vend.* I, 36). Khnathaiti qui sarebbe il nome proprio di una di queste Pairike, se pure è un nome proprio. Altri ne fa un nome comune e traduce: *adoratrice dei falsi Dei* (Harlez); ovvero: *a cui si presta un culto* (Spiegel).

[4] Vedi sopra.

[5] Personaggio sconosciuto.

[6] Per spremervi il succo della sacra pianta haoma da lifra le cerimonie del culto.

Digitized by Google

da Mazdâo [1] sono le mie armi migliori. Con questa parola io colpirò, con questa parola io annienterò, con quest'arma ben costrutta, o stolto Anra Mainyu. La creò il santo Spirito, [2] la creò nel tempo infinito, [3] la crearono gli Amesha-Çpenta, [4] saggi, esercitanti ottimo dominio. — Zarathustra recitò l'Ahuna Vairya ».

Segue ora un frammento di natura alquanto diversa:

« Parlò il puro Zarathustra: Questo a te voglio domandare; il vero dimmi, o Ahura... [5] Come potrò io distogliere le *buone creature* da questa Drug' dello stolto Anra Mainyu? Come potrò io distruggere la contaminazione e come la contaminazione per contatto della Naçu da *ogni* luogo abitato, dedito alla fede di Ahura Mazdâo? Come potrò io purificare l'uomo dato alla nostra fede, come potrò io recare a purificazione la donna data alla nostra fede? — Allora disse Ahura Mazdâo: Invoca tu, o Zarathustra, la buona religione di Mazdayaçna. Invoca tu, o Zarathustra, gli Amesha-Çpenta su questa terra che ha sette regioni. Invoca tu, o Zarathustra, il firmamento che ha sue proprie leggi, e il tempo infinito e l'aria che opera in alto. Invoca tu, o Zarathustra, il vento forte, creato da Mazdâo, la santa, bella figlia di Ahura Mazdâo. [6] Invoca tu, o Zarathustra, la Fravashi [7] di me che *sono*

[1] Ahura Mazdâo.

[2] Ahura Mazdâo.

[3] Ecco un primo germe che fruttò poi la dottrina eterodossa dei Zervâniti. Vedi sopra e più innanzi.

[4] Santi immortali che formano la milizia celeste di Ahura Mazdâo.

[5] Queste prime parole poste in bocca a Zarathustra sono delle gâthâ (c. XLIII). Si ricordi il lettore di ciò che più sopra abbiam detto riguardo alle gâthâ.

[6] La dea Armaiti, il genio femminile della terra.

[7] Il tipo ideale d'ogni essere vivente, creato fino dal principio.

Digitized by Google

Ahura Mazdâo, quella *Fravashi* grandissima, ottima, bellissima, fortissima, saggissima, di bellissima forma, altissima per la purità, di cui l'anima è la santa dottrina. Di proprio moto invoca, o Zarathustra, le creature che sono di Ahura Mazdâo.

» A questa mia parola corrispose Zarathustra *e disse*: Io invoco Ahura Mazdâo, il creatore delle pure creature, invoco Mithra dagli ampi pascoli, dalle belle armi, il più splendido di armi, il più vittorioso di armi. Invoco Çraosha puro, di vago aspetto, stringente nelle mani un'arma per colpirne la testa dei Dêvi. Invoco la santa dottrina, la molto splendida, invoco il firmamento che ha sue proprie leggi, il tempo infinito, l'aria che opera in alto. Invoco il vento forte, creato da Mazdâo, la santa, bella figlia di Ahura Mazdâo. Invoco la buona religione di Mazdayaçna contro i Dêvi ».

Seguono due brevi frammenti che trattano uno del fascio delle verbene che deve tenersi in mano dal fedele nel recitar le preghiere, l'altro di alcune cerimonie di purificazione. Segue un frammento importante che parla del destino dell'anima dopo la morte, e di cui qui diamo la traduzione. Alle domande di Zarathustra intorno a questo soggetto così si risponde:

« Allora disse Ahura Mazdâo: Dopo morto l'uomo, dopo partito l'uomo *dalla vita,* dopochè i malvagi Dêvi ingannatori hanno fatto contrasto *su di lui,* [1] alla terza notte, al sopravvenire e al risplendere dell'aurora, quando Mithra dalle belle armi sale sui monti che hanno un puro splendore, allo spuntar del sole, allora il Dêvo di nome Vîzaresha, o santo Zarathustra, si mena via l'anima

[1] Si ricordi il lettore che era pure credenza presso di noi nel Medio Evo che, dopo la morte, i demoni contrastassero l'anima agli angeli.

Digitized by Google

avvinta dei malvagi seguaci dei Dêvi, degli uomini di colpevole vita (?). Per *queste* vie create dal tempo arrivano e colui che fu del male, e colui che fu del bene, al ponte Cinvant,[1] creato da Mazdâo; e la mente e l'anima dimandano *allora* qual sia colà la sorte degli esseri viventi, procuratasi *da loro* in questa vita corporale.

» Una fanciulla[2] ben conformata, forte, di bell'aspetto, si avanza; accompagnata da un cane, bella di giovinezza (?), ornata di diadema, gagliarda, potente [essa le anime triste dei malvagi strascina nelle tenebre[3]], fa passare le anime dei buoni sull'Hara Berezaiti,[4] sul ponte Cinvant le sostiene, *che è* il ponte dei Geni celesti. Si leva allora Vohu Mananh[5] dall'aureo trono. Vohu Mananh così parla: Come mai, o anima pura, sei venuta fino a noi, da un mondo mortale ad un immortale? — Soddisfatte le anime dei buoni vanno fino all'aureo trono di Ahura Mazdâo e degli Amesha Çpenta, nella dimora Garônmâna,[6] dimora di Ahura Mazdâo, dimora degli Amesha Çpenta, dimora degli altri buoni.

» Purificatosi il buono, dopo la morte i Dêvi perversi e stolti ne temono la fragranza come la pecora inseguita dal lupo teme il lupo ».

Segue un lungo frammento di invocazioni, quindi un altro in cui si narra un conciliabolo

---

[1] *Cinvant* significa *raccogliente*; è il ponte su cui passano le anime per entrare nel mondo ch'è di là.

[2] Ciò non è detto nel testo, ma si ricava dal contesto e da altri passi dell'Avesta. — Questa fanciulla rappresenterebbe le buone opere dell'estinto. Cfr. yasht, XXII.

[3] Questo passo è evidentemente interpolato.

[4] Monte mitico che è ai confini della terra.

[5] Il Genio dei buoni pensieri, uno degli Amesha Çpenta.

[6] L'empireo.

Digitized by Google

di Dêvi e la loro disperazione per la nascita di Zarathustra, indi la loro fuga. Eccone le ultime parole:

« Si consigliarono, *poi* si precipitarono i Dêvi malvagi e stolti nel profondo del mondo tenebroso, all'orribile inferno ».

Daremo anche uno degl'inni o yasht che meglio rappresentano, come abbiam detto, il vivo sentimento religioso popolare. È l'inno al sole (yasht, VI), e di esso abbiam tentata una traduzione in versi:

Adoriam questo sol, chiaro, immortale,
Dai veloci destrieri! — Allor che il sole
Arde nel suo fulgor, quando in sua luce
Ei splende, tutti, a cento, a mille, sorgono
Gli spiriti celesti e quella luce
Recano attorno e quella luce spandono
E quella luce donano per questa
Terra che Ahura fece, ad incremento
D'ogni esistenza pura, ad incremento
De' puri corpi, del sole immortale,
Dai veloci destrieri, ad incremento.
Ratto che leva il sol, pura ei la terra
Fa che Ahura creò, l'acque scorrenti,
L'acque dei fonti egli fa pure e l'acque
De' laghi ancora e de' paduli e tutte
Le cose sante cui creava un tempo
Il santo Spirto. Che se questo sole
Mai non sorgesse, i Devi tutti attorno,
Quanti pur sono, ucciderían pei sette
Climi alla terra ogni vivente cosa,
Nè in questo mondo corporal gli spirti
-za gli assalti a ributtar del male
resistere avrían. Ma quei che il sole

Digitized by Google

Dai veloci destrier, chiaro, immortale,
Viene adorando e le tenèbre oppugna
E oppugna i Devi, figli de le tenebre,
E i ladri oppugna e i vïolenti e i maghi
E le Pairike e il mortifero oppugna
Anra Mainyu protervo, ecco! costui
Ahura Mazdao venera ed i Santi
Immortali pur anco e l'alma sua;
E a sè rende propizio ogni celeste
Spirto ed ogni terreno allor che il sole
Dai veloci cavalli alcuno adori,
Immortal, radïante. Ora vogl'io
Mithra adorar dai lati paschi, lui
Che tutto ascolta e tutto vede; ancora
Adorar vo' la clava alto cadente
Su la fronte dei Devi, alto cadente
Clava del dio dai lati paschi, e ancora
Adorar vo' quell'amistà, l'eletta
D'ogni amistà, che va tra luna e sole.
Pel suo splendor, per la sua luce adunque,
Con un'inno che s'oda, il chiaro sole
Adorerò dai veloci cavalli
E splendido e immortal. Lode predico
E gloria e forza e potestà sovrana
A questo sol dai rapidi destrieri,
D'immortal vita, radïante in alto!

Digitized by Google

CAPO SECONDO.

LETTERATURA MEDIEVALE.

I.

La letteratura religiosa.

Tutto quel lungo periodo di tempo che va dal principio del regno dei Sassanidi (226 d. C.) fino alla loro caduta (650 d. C.) e che si stende anche fino all'ottavo e al nono secolo dell'Era nostra, quale qui vogliam designare con la denominazione di medio evo iranico, va più specialmente segnalato per un grande risveglio del sentimento religioso. È quello il tempo di una grande letteratura ascetica, di un lavoro intenso e costante intorno agli antichi testi, tempo anche di persecuzioni religiose, massime contro i Cristiani, tantochè il lungo regno di Sapore o Shâpûr II (309-379 d. C.) fu detto altresì l'epoca dei martiri.

Chi iniziò questo grande movimento religioso fu il fondatore della dinastia dei Sassanidi, Ardeshîr I Bâbekân o Pâpekân, al quale, come abbiam visto nel capitolo antecedente, si attribui-

Digitized by Google

sce l'aver fatto redigere per il primo l'Avesta; abbiam pur visto come a Shâpur II tocchi il merito di aver compiuta, per mezzo del savio Adherbâd figlio di Mahrespend, la redazione ultima che ora possediamo, del sacro libro. Ma questo movimento religioso, iniziato e favorito dai Sassanidi stessi, aveva anche il significato di un risvegliarsi del sentimento nazionale, mentre gli altri sovrani che regnarono in Persia dopo Alessandro Magno e prima dei Sassanidi, erano più amanti della straniera che della patria coltura. Sappiamo infatti che i re Arsacidi coniavano monete con iscrizioni greche, facendosi chiamare anche *Philellenes*, cioè amanti dei Greci, e che il re Irode I amava assistere alle rappresentazioni delle tragedie, onde Plutarco ci racconta (*Crass.* XXXIII) che mentre egli assisteva alla rappresentazione delle Baccanti di Euripide, l'attore gli gettò ai piedi la testa insanguinata di Crasso; secondo lo stesso Plutarco, un re d'Armenia, Artavasde, componeva tragedie alla greca. Invece, il regno dei Sassanidi segnò un ritorno agli antichi usi patrii, non solo nella religione, ma anche in parte nella cultura; ciò che è anche adombrato dalla leggenda epica, allorquando troviamo nel poema di Firdusi che Ardeshîr, il fondatore della nuova dinastia, è fatto discendere da un Sâsân anteriore a Dario III e ad Alessandro, primogenito del re Behmen, privato del regno dal padre. Sotto questo aspetto, salendo Ardeshîr al trono dell'Iran, ciò significava che la dignità reale ritornava a chi doveva averla per antico diritto e per giustizia.

Digitized by Google

Un primo frutto di questo ridestarsi del sentimento religioso e nazionale, oltre alle redazioni dell'Avesta più volte ricordate, fu la versione dello stesso Avesta nella lingua del tempo che era la pehlevica. Questa traduzione fu resa necessaria, perchè omai la lingua del testo sempre più si faceva meno intelligibile; ciò che avveniva non tanto perchè il zendo dell'Avesta fosse una lingua antica e spenta, quanto perchè esso apparteneva al ramo settentrionale delle lingue iraniche a cui il pehlevico non apparteneva; prima, adunque, che la conoscenza della lingua del testo affatto si perdesse, i re Sassanidi vollero che il sacro libro fosse tradotto.

Il metodo di queste versioni pehleviche dell'Avesta è quello di render parola per parola il testo, anche nelle sue più insignificanti minuzie con rigore veramente degno del più ridicolo pedante moderno. Il traduttore, o meglio i traduttori non si appagarono di rendere soltanto il pensiero di quel passo che avevano dinanzi, ma ne vollero tradurre anche ogni particella, ogni preposizione che entrava nella composizione di un verbo, talvolta anche le desinenze. Molte volte il testo non fu inteso dall' inesperto traduttore, ciò che indusse molti dotti d'Europa a metter da un canto come insufficienti queste antiche versioni; ma, per compenso, nella magior parte dei casi, a grande maggioranza, esse colpiscono nel vero senso del testo e talvolta ci hanno potuto dichiarare alcuni punti che sarebbero stati disperati senza un tale aiuto.

Questo modo particolare di tradurre pedante-

Digitized by Google

sco può forse darci un'indizio per istabilire il tempo in cui queste versioni dell'Avesta dovettero farsi. Del Vecchio Testamento abbiamo antiche versioni in altre lingue orientali, e queste, specialmente le versioni caldaiche e la siriaca detta semplice (le prime dei primi secoli dell'Era cristiana, la seconda del secondo secolo), sono molto libere rispetto al testo ebraico; le versioni caldaiche, poi, più di tutte. Anche la versione arabica mantiene di fronte al testo una certa sua libertà. Più tardi, invece, prevalse specialmente presso i Siri l'uso del tradurre pedantescamente alla lettera, e un esempio di ciò si ha indubbiamente nell'altra versione, pure siriaca, del Nuovo Testamento dovuta a Tomaso di Eraclea, che era del sesto secolo. Come poi i Persiani furono in molte cose discepoli dei Siri, tantochè alcuni scrissero in siriaco, come Paolo il persiano, così essi presero da loro il metodo di queste traduzioni strettamente fedeli, proprie in tutto del secolo sesto, e perciò, con tutta probabilità, anche le versioni pehleviche dell'Avesta si possono riferire a questo tempo stesso.

Queste versioni, massime quelle del Vendîdâd, contengono anche molte glosse, lunghe talvolta, destinate a dichiarar passi oscuri e dubbî, ma sovente sono esse stesse di una grande oscurità, e perciò non di rado inservibili interamente.

Dopo le versioni dell'Avesta che generalmente si credono essere il monumento più antico della letteratura pehlevica, se forse si eccettua il libro di Ardâ, di cui ora diremo, è cosa difficile assai lo stabilire cronologicamente la maggiore

Digitized by Google

o minore antichità delle altre opere. Molte di esse, quantunque contengano documenti molto antichi, discendono fino ai tempi che successero alla conquista araba, dopo cioè il 650; appartengono però sempre alla letteratura del medio evo iranico non solo per la lingua in cui sono dettate, ma anche per il contenuto.

Una però delle opere di maggiore importanza, composta indubbiamente al tempo dei Sassanidi, si è la visione della vita futura che va sotto il nome di *Artâ i Vîrâf Nâmak*, cioè: il libro di Ardâ figlio di Vîrâf, scritto in pehlevico, tradotto poi in sanscrito, in persiano e in guzerati. Si legge a principio di questo libro che, appena fu Ardeshîr Pâpekân salito al trono di Persia, per accertar sè stesso e il suo popolo della verità e santità della religione di Zarathustra, chiedesse e volesse un miracolo. Ardâ, sacerdote e savio d'immacolata fede, entrato in un tempio e purificatosi, restò sopito per sette giorni e sette notti, dopo di che alla presenza del re, fatto venire uno scriba, raccontò e dettò le cose che aveva vedute nell'altra vita. Il genio Çrôsh, lo Çraosha dell'Avesta, secondo il racconto di lui, eragli stata guida a passare il ponte Cinvant, l'aveva condotto per il paradiso e per l'inferno, gli aveva mostrati tutti i godimenti dei buoni e tutte le pene dei cattivi, aveva risposto a tutte le sue domande, finchè poi l'aveva condotto nuovamente fino al trono di Auharmazd. Colà, per la soverchia pienezza della luce, non aveva potuto mirare il Creatore, e la sua visione era finita, allo stesso modo che cessò la beatifica vi-

Digitized by Google

sione di Dante, appenachè egli tentò fissar gli sguardi nell'aspetto di Dio.

Tale è il soggetto di questo libro singolare. Lo stile ne è pedestre e umile, privo di ornamenti, uniforme, trito; le pene e i godimenti dei cattivi e dei buoni vi sono freddamente enumerati e non descritti, nè fanno alcuna impressione sull'animo del lettore. Mancavi l'arte assolutamente. Quanto all'età in cui fu composta questa visione, quantunque ciò sia del tempo dei Sassanidi, non si può dir nulla di sicuro. Che se si ammette che il libro di Ardâ di Vîrâf sia una imitazione di un libro apocrifo cristiano, scritto in greco, *Ascensio Isaiae*, del secondo o terzo secolo, passato forse dai Siri ai Persiani, si dovrebbe anche ritenere che il libro pehlevico possa discendere fino al quarto o al quinto secolo dell'Era nostra. Altri, invece, non ammette questa somiglianza fra i due libri.

Di questa visione della vita futura daremo alcuni capitoli tradotti; e si vegga la singolarità di alcune colpe e di alcune pene che vi si ricordano:

« Capo. XI. — Dopo di che si levò Vohuman Amshaspand dall'aureo trono; egli mi prese la mano e mi condusse per *le sedi* dei buoni pensieri, delle buone parole e delle buone opere fino dinanzi ad Auharmazd e agli Amshaspandi e agli altri beati e alla Fravashi [1] di Zartûhast santissimo... e agli altri propagatori e difensori della fede. Nè io mai aveva vista cosa più fulgida

[1] Per queste cose vedi il Capo I, § 2, specialmente nel capitolo XIX del Vendîdâd.

Digitized by Google

e più eletta di quella *che vidi allora.* E Vohuman disse: Quello è Auharmazd.

» Allora io volli dinanzi a lui fare adorazione. Ma egli mi disse: Omaggio a te, Ardâ figlio di Vîrâf, *che* incolume qui sei venuto, sei venuto dal mondo caduco a questo puro luogo di luce. — Comandò egli a Crôsh beato e al Fuoco santo, dicendo: Conducete Ardâ figlio di Virâf, mostrategli il soggiorno e la ricompensa dei beati e ancora il castigo dei malvagi.

» Dopo di che Çrôsh beato e il Fuoco santo mi presero la mano. Io fui condotto da loro di luogo in luogo, onde vidi gli Amshaspandi e vidi gli altri beati.

» Capo XXIII. — Vidi l'anima di un uomo che per la fame e per la sete sempre gridava, dicendo: Io muoio! — E strappavasi intanto i capelli e la barba e ingoiava sangue e gettava spuma dalla bocca. Allora io domandai: Qual peccato ha commesso quel corpo, di cui l'anima porta cotal pena? — Dissero Çrôsh beato e il Fuoco santo: Questa è l'anima di quell'uomo malvagio che, nella vita corporale, bevve acqua e mangiò vegetali parlando, e illecitamente si cibò, nè osservò la preghiera *prima di prender cibo*, e nella sua empietà non recitò i canti *sacri.* Egli in questo modo disprezzò Hôrdât e Amerôdât;[1] e ora quell'anima deve sopportare una pena così grave.

» Capo XXIV. — Io vidi allora l'anima di una donna la quale era sospesa sull'inferno per le mammelle, e i Kharfastar[2] ne laceravano tutto il corpo. E io domandai: Qual peccato ha commesso quel corpo, di cui l'anima porta cotal pena? — Dissero Çrosh beato e il Fuoco santo: Questa è l'anima di una donna malvagia che,

---

[1] In zendo Haurvatât e Ameretât, geni delle acque e delle piante.

[2] In zendo *khrafçtra*, animali nocivi creati da Ahrimane, come formiche, vermi che rodono il grano, scorpioni, ecc.

Digitized by Google

nella vita corporale, abbandonò il proprio sposo e concesse il corpo a qualunque uomo e si prostituì.

» Capo XXV. — Vidi allora l'anima di due uomini e di una donna, di cui i Kharfastar andavano divorando i piedi, il collo e i fianchi, e uno lacerava l'altro. E io domandai: Qual peccato hanno commesso quei corpi di cui le anime portano cotal pena? — Dissero Çrôsh beato e il Fuoco santo: Queste sono le anime di quei malvagi che, nella vita corporale, camminarono con una sola scarpa, camminarono ignudi e sparsero le urine troppo lontano dai piedi [1] e fecero altre opere di devozione ai Dêvi ».

Altro libro che, secondo l'opinione comune, deve essere stato composto al tempo dei Sassanidi, quando più era grande il fervore religioso, è certamente il Mînôkhired o meglio Mainyô i khard, cioè la celeste Sapienza. È scritto in pehlevico, ma ne esiste anche una traduzione in pârsi che è anche più comune del testo, come ne esiste pure una versione in sanscrito. Quanto al tempo preciso in cui il libro fu composto, non si può dir nulla di sicuro; forse esso è del quinto secolo, e la versione pârsi, se si dovesse giudicare da alcune rare parole arabe che vi si trovano, dovrebbe forse discendere agli ultimi tempi del medio evo iranico.

Il libro è libro essenzialmente religioso e morale, consiste di varie domande che un savio rivolge alla Sapienza celeste personificata, perchè essa sciolga ogni suo dubbio e gli dichiari ogni questione, rispondendo alle domande. Le questioni sono poste in sessantatrè capitoli, e le ri-

[1] Ciò che è cagione di contaminazione, secondo l'Avesta.

Digitized by Google

sposte rispettive sono altrettanti insegnamenti, svolgimenti di dottrine morali, soluzioni di dubbi, secondochè sono messi innanzi dal savio che interroga. Un solo capitolo, il ventesimosettimo, tocca scarsamente le antiche leggende dei re e degli eroi dell'Iran.

Tutta quanta l'opera è scritta senza gusto e in uno stile molto pedestre, tantochè la lettura ne è ben pesante e noiosa, quantunque le cose vi siano esposte con molta chiarezza e precisione.

Tolte queste due opere di cui ora abbiam parlato, sembra che tutte le altre della letteratura pehlevica debbano discendere fino ai tempi posteriori alla caduta dei Sassanidi. Contuttociò queste opere, benchè tardive, ci hanno conservato bene spesso qualche documento di una grande antichità e di importanza non lieve, e appunto sotto questo rispetto, il Bundehesh tiene il primo posto.

Questa parola Bundehesh che forma il titolo del libro (in pehlevico, propriamente, *bûn dahishno*, cioè: *Principio della creazione*), indica già di che esso tratti. Il Bundehesh è una importante raccolta di notizie geografiche e cosmogoniche, secondo le opinioni dei Pârsi. In esso non tutto veramente è antico, nè le dottrine che vi si espongono, provengono tutte da una fonte medesima; alcune anche, specialmente nella parte geografica, sono in contraddizione con l'Avesta; nè il Bundehesh è libro che possa essere considerato come un altro libro sacro dei Pârsi. Anche con tutto ciò, non si può negare che esso sia stato compilato sopra testi molto autorevoli e antichi, mol-

Digitized by Google

tissimi dei quali sono ora perduti, e vada anche d'accordo, quanto al contenuto in generale, con le dottrine dell'Avesta.

Anquetil-Duperron giudicava il Bundehesh non più antico del settimo secolo dell'Era nostra, tanto più che alla fine del libro si fa anche menzione della conquista degli Arabi. E veramente anche da molte altre prove risulta che esso è posteriore d'assai alla caduta dei Sassanidi; che anzi il Justi mostrò con chiari indizî che l'autore del libro, chiunque sia stato, adoperava il suo pehlevico come gli umanisti adoperavano il latino che non parlavano. Anche lo Spiegel già vi aveva trovate tracce di persiano moderno e anche di arabo; ma il Justi va anche più in là, dimostra che lo scrittore doveva parlar persiano, che conosceva anche il fraseggiare e lo stile arabo, e s'induce a collocare il libro al tredicesimo secolo dell'Era volgare.

Il metodo del Bundehesh è sempre quello di ricavar le sue notizie da testi più antichi. Seguendo tali fonti, esso descrive la creazione a principio, le prime contese di Ormuzd e di Ahrimane, la creazione delle stelle, delle acque e di tutte le altre cose, toccando anche del modo con cui Ahrimane potè guastare la buona creazione del suo avversario. Descrive quindi la terra, i monti, i mari, le bestie, i primi uomini e il loro primo moltiplicarsi, le qualità dei fuochi e delle piante, dei fiumi e di ogni sorta di umori, con tutte quelle notizie mitologiche che vengono in acconcio. In fine, alcune notizie intorno alla risurrezione dei morti, intorno agli antichi re, co-

Digitized by Google

minciando da Hôsheng, intorno alla famiglia di Zartûhasht (Zarathustra, Zoroastro), intorno alla durata del mondo e del regno di ciascun principe fino alla venuta degli Arabi, chiudono questo libro singolare, diviso in trentacinque capitoli, secondo la redazione seguita dal Justi.

Lo stile e il fare del Bundehesh sono disadorni e aridi, monotoni quasi sempre, come in tutti gli altri libri di questa letteratura religiosa. Esso, tuttavia, forse per il soggetto che tratta, riesce alquanto più ameno alla lettura, nè ha quelle costruzioni contorte e intricate, spesso inintelligibili, che trovansi in altri libri pehlevici e specialmente nel Dîn-kart. Ond'è che, anche per queste ragioni, vogliamo qui darne un saggio, riferendo la descrizione di una battaglia celeste, della battaglia cioè di Tîshtar (in zendo: Tistrya, la stella Sirio) contro di Apavash, che è il Dêvo dell'arsura e della siccità. Essendo il Bundehesh libro di cosmogonia e di geografia, a questa mitica battaglia di Tîshtar esso attribuisce, come si vedrà, l'origine dei laghi e dei diversi mari della terra. La descrizione ha qualche movimento e qualche forza, ma, nel yasht o inno ottavo dell'Avesta su cui è composto questo passo del Bundehesh, essa è fatta con molto maggior vigore ed evidenza:

« Tîshtar apparve con tre corpi, in forma d'uomo, di cavallo e di toro, per trenta giorni e *trenta* notti si librò in mezzo agli splendori, e in ciascuna forma *da lui assunta*, fece piovere per dieci giorni e *dieci* notti... Ogni stilla di questa pioggia era grossa quanto una coppa, e sopra tutta la terra l'acqua salì all'altezza

Digitized by Google

d'un uomo; e i Kharfastar che erano nella terra, furono tutti uccisi da questa pioggia, essi che si erano internati nei fori della terra. Allora il vento del cielo, siccome quello che non era contaminato, agitò l'atmosfera come l'anima agita il corpo. Respinse quindi tutta quest'acqua *caduta* e la ridusse ai confini della terra, onde si formò il lago Frâkhûkart. I Kharfastar morti restarono in terra, e per essi in terra si mescolarono *insieme* e veleno e marciume, e allora, per portar via dalla terra questo veleno, discese Tîshtar nel lago sotto la forma di un cavallo bianco dalle lunghe unghie. Il Dêvo Apavash, sotto la forma di un cavallo nero di unghie corte, gli venne incontro, si scagliò fuori e fece ritrarsi Tîshtar spaventato una parasanga lontano. Tishtar allora supplicò Auharmazd per la vittoria, e Auharmazd gli diede potere e forza, come si dice in fatti: A Tîshtar in quel momento egli portò la forza di dieci giovani cavalli, di dieci giovani camelli, di dieci giovani tori, di dieci monti e di dieci fiumi.[1] Per terrore il Dêvo Apavash si ritrasse una parasanga indietro... Tîshtar allora fece discendere le acque e piovve anche più meravigliosamente con gocciole grosse quanto la testa di un bue, quanto la testa di un uomo, quanto un pugno, quanto una mano, grosse o piccole *che fossero.* Dopo aver effettuata questa pioggia, i Dêvi Aspôciarashk e Apavash[2] lottarono con lui, ma venne come una clava il fuoco Vâcîst,[3] e Aspôciarashk, a questo colpo di clava, levò un altissimo grido, come anche ora nel conflitto, nel tempo della pioggia, si sente un urlo e un lamento.[4] Tîshtar quindi per dieci notti e *dieci* giorni fece piovere *ancora* in questa guisa, e il veleno e la marcia dei

[1] Queste parole sono del yasht o inno a Tistrya nell'Avesta (*yasht*, VIII).

[2] Çpengiaghra e Apaosha nell'Avesta, avversari di Tistrya.

[3] In zendo Vâzista (il velocissimo), nome del fulmine.

[4] Il rombo del tuono.

Digitized by Google

Kharfastar che erano nella terra, si mescolarono in quest'acqua, e quest'acqua perciò divenne salata, poichè nella terra erano rimaste le semenze dei Kharfastar e marcivano. Il vento allora, nella stessa maniera, respinse quell'acqua sino alla fine di tre giorni alle diverse regioni della terra, e se ne formarono tre grossi mari e ventitrè piccoli ».

Per la brevità imposta al presente scritto, non possiamo qui che enumerar brevemente le altre opere di questa letteratura religiosa, alcune delle quali appartengono anche a tempi molto recenti e discendono fino ai secoli in cui era nel massimo splendore la nuova letteratura persiana, di cui tratteremo nel capitolo che segue. Esse però, perchè furono composte dai superstiti seguaci della religione di Zarathustra e trattano appunto di cose di questa religione, vanno sempre poste tra le opere della letteratura ascetica che in origine appartiene al medio evo iranico.

Il Dîn-kart, almeno per l'ampiezza, è la più importante delle opere pehleviche. È un libro di polemica religiosa, procede molte volte per domanda e risposta, risolvendo dubbi e questioni di teologia, di morale e di ascetica, diviso in nove parti, non ancora tutte conosciute in Europa, formanti una vasta enciclopedia. Lo stile ne è oscuro, intralciato e di difficilissima intelligenza. È opinione comune che il Dîn-kart sia di età recente, e noi l'abbiamo perciò collocato anche dopo il Bundehesh, seguendo l'opinione comune. Non possiamo però tacere che le ragioni recate innanzi dal Casartelli in un suo bel

Digitized by Google

libro [1] ci sembrano aver molto peso e decidere la questione e riferire il Dîn-kart al tempo dei Sassanidi. In ogni modo la questione è sempre aperta.

Il Dâdistân-i-dînik di Manuscihar contiene molte questioni fatte al gran sacerdote intorno a soggetti di morale, di religione, di diritto, e ci ha conservate molte notizie preziose intorno ai primi secoli dell'Islamismo trapiantato nell'Iran, intorno alle lotte religiose del tempo, intorno alle pratiche ascetiche di quei giorni. Il libro pare del dodicesimo o tredicesimo secolo.

Il Bahman-yasht parla diffusamente delle ultime cose del mondo e della risurrezione dei morti, ed è libro di assai tarda età; lo Spiegel nota che il pehlevico in cui esso è scritto, non è molto puro e genuino.

Ricorderemo qui ancora, benchè opere di minore importanza, scritte talune in pehlevico e talune anche in persiano, i seguenti scritti dei Pârsi, il Pend-nâmeh, o libro di consigli di Adherbâd figlio di Mahrespend, redattore dell'Avesta, e un altro simile del saggio Bûzurc'mihr, tutte le Rivâyet (parola araba che significa *tradizione*) che contengono, in generale, soluzioni di casi controversi in materia religiosa. Aggiungasi il Sadder-Bundehesh, libro di morale, il Zartusht-nâmeh, in cui si contiene la leggenda di Zartusht o Zarathustra; il Giâmâsp-nâmeh, libro di dialoghi tra il re Gushtâsp e il savio Giâmâsp in-

[1] *La philosophie religieuse du Mazdéisme sous les Sassanides*, par L. C. Casartelli. Paris, Maisonneuve, 1884.

Digitized by Google

torno ai re e ai principi e intorno alla fine del mondo; il Sadder, di cui l'autore si dice da sè stesso esser figlio di un Melik-shâh, del decimoquinto o decimosesto secolo, trattato di religione, ricco di notizie intorno agli usi dei Pârsi; l'Ulemâ-i-Islâm, libro che tratta di alcune questioni religiose; il Shâyast-lâ-shâyast, trattato del lecito e dell'illecito; il Gôsht-i-Fryân, breve libro che narra la leggenda di un saggio, detto Yôista della stirpe dei Fryâna, che sciolse novantanove enigmi propostigli, con minaccia di morte, ove egli non li avesse risolti, dal malefico Akhtya; e diversi altri scritti di minor conto.

II.

La letteratura profana e popolare.

Se il medio evo iranico ci ha tramandati molti e importanti monumenti di letteratura religiosa dei quali più sopra abbiam tenuto parola, nulla ci resta di quella che vogliamo chiamar letteratura profana e popolare, intendendo con questa denominazione di designare tutte le opere dell'ingegno che non sono di teologia, di morale religiosa e di ascetica. Che se nulla di essa ci resta veramente, si potrebbe anche dubitare assai che nel medio evo esistesse nell'Iran un tal genere di letteratura. Eppure, dai molti indizî
se ne possono raccogliere, possiam dire di
ere che essa veramente vi fosse.
e al tempo degli Arsacidi e dei Sassanidi

Digitized by Google

loro successori fiorisse una splendida cultura che non era religiosa, ma profana, è cosa che nessuno può mettere in dubbio. Ma questa cultura non era tutta nazionale, era presa in prestito dal di fuori; già noi sappiamo qualche cosa della predilezione che avevano gli Arsacidi per tutto ciò che era greco. Sappiamo ancora che la greca filosofia era coltivata con grandissimo ardore a Edessa, nelle scuole siriache, dai Siri, che ne tramandarono la conoscenza ai Persiani; giovani persiani andavano a studiare a Edessa, poi a Nisibi in Siria, ed Eliano (*Var. Hist.* XII, 48) già prima sapeva dire che erano stati tradotti in persiano i poemi di Omero. Accademie e scuole di dotti ebrei si ricordano a quel tempo nelle città della Mesopotamia, e mille memorie storiche di scrittori persiani, arabi, armeni e bizantini, oltre alle medaglie, alle gemme scolpite, alle iscrizioni, ci fanno ampia testimonianza di una grande cultura al tempo dei Sassanidi, che raggiunse il suo massimo splendore al tempo di Chosroe il grande, detto Anûshîrvân, che regnò dal 531 al 578. Anche dall'India veniva tributo di coltura e di sapere alla Persia, allorquando di là il Buddhismo cominciò ad estendersi verso occidente sui primi secoli dell'Era nostra; e Firdusi ci racconta la meravigliosa storia del modo con cui dall'India venne alla corte di Chosroe il celebre libro di favole detto di Kalîla e Dimna. Come adunque tanta luce di sapere conveniva da tutte le parti in Persia, così la coltura che vi fiorì a que' tempi, non ebbe sempre indole nazionale, bensì straniera; onde, men-

Digitized by Google

tre tutto questo tempo fu relativamente povero di opere originali, abbondò invece di traduzioni. Il libro di favole, or ora ricordato, fu tradotto dall'indiano in pehlevico, e dalla Persia esso incominciò il suo viaggio per il mondo, passando ad altre lingue, ad altre letterature. Secondo lo storico bizantino Agathia, Chosroe faceva tradurre i libri di Platone e di Aristotele, e Muhammed Ibn Ishak, celebre bibliografo mussulmano, dice che assai tempo prima i Persiani avevano tradotti dal greco alcuni libri di logica e di medicina, che poi furono voltati in arabo da Abdallah Ibn Mukaffa e da altri.

Tutta questa era coltura aulica e cortigiana che viveva di una vita splendida sì, ma tutta artificiale, nella reggia dei monarchi persiani. Nulla veramente ci resta di essa nella forma genuina di quel tempo, se pur togli forse, con pochi altri, il Pend-nâmeh o Libro di avvertimenti di Bûzurc'mihr, un celebre savio che visse alla corte di Chosroe il grande, e il Kâr-nâmak i Ardeshîr, o libro che parla delle imprese di Ardeshîr, primo dei Sassanidi. Dubitiamo però che i libri che vanno sotto questo nome, siano lavoro proprio di Bûzurc'mihr e di Ardeshîr; crediamo anzi che essi non siano. Che se i monumenti di questa letteratura aulica e dotta, oltre all'essere scarsi, andarono anche perduti, il frutto però non se ne smarrì interamente, poichè nella letteratura posteriore abbiamo non pochi rifacimenti di quelle opere più antiche. E basterebbe ciò ricordare il libro di Kalîla e Dimna la cui ione pehlevica del tempo di Chosroe ora non

Digitized by Google

possediamo, mentre ne abbiamo uno splendido rifacimento nel libro di favole, detto Anvâr i Suheyli, di Hussein Vâiz, del decimoquinto secolo.

Accanto però a questa letteratura che vogliam chiamare aulica e cortigiana, doveva pur vivere una umile letteratura del popolo, umile sì, ma piena di vita e di vigore, che attendeva il tempo suo propizio per fiorire. Fu opinione veramente anche dei dotti di Persia che si occuparono della storia letteraria del loro paese, che prima della conquista araba non fosse in Persia poesia di sorta. Devlet-shâh, scrittore persiano, nelle sue biografie dei poeti, attesta questa cosa, e soggiunge con molta giustizia di pensiero che ciò non poteva assolutamente essere. Riferisce, anzi, alcuni esempi di versi anteriori alla conquista degli Arabi, versi molto probabilmente apocrifi, donde si vede che ed egli e que' suoi dotti ne sapevano ben poco in questo argomento. Un altro scrittore persiano, Aufi, il più antico autore in Persia d'una storia letteraria, asserisce d'aver visto in Bukhâra un canzoniere composto dal re Behrâm-gôr (420-438 d. C.). Il canzoniere era in lingua araba (e sappiamo che questo principe era stato educato fra gli Arabi), ma conteneva anche qualche distico persiano. Questa notizia, veramente, ci sembra aver ben poco fondamento. Behrâm-gôr, tuttavia, quasi a unanimità, è designato dai Persiani come l'inventore del verso persiano e della rima.

I dotti adunque ricordati da Devlet-shâh asserivano non esservi stata poesia in Persia prima della venuta degli Arabi, perchè non avevano

Digitized by Google

trovato alcun nome di poeta. Essi non trovarono alcun nome di poeta, perchè la poesia del tempo dei Sassanidi e dei tempi anteriori, se vi fu, dovette essere popolare, e la poesia popolare, come ognuno sa, è quasi sempre impersonale. L'alta coltura religiosa e ascetica, filosofica e scientifica, delle corti dei Sassanidi quanto più per natura parve contraria ad ogni sorta di poesia, tanto più dovette dispregiar questa che era umile e propria soltanto del volgo.

Ma il volgo qual poesia poteva avere se non una poesia di natura epica, rozza e incolta, benchè piena di vita e d'entusiasmo, una poesia ch'esso aveva ereditata da tempi antichissimi, quale veniva poi di generazione in generazione trasformando e alimentando? Di quale antichità sia la leggenda epica in Persia o meglio in tutto l'Iran, è cosa che verremo dichiarando nell'altro capo; qui però ci basti il dire per ora che, anche concedendo che il popolo avesse una sua lirica tutta propria, la sua maggiore attività poetica, per dir così, fu da esso dispiegata in canti e in ballate di natura epica, nei quali egli celebrò i re e gli eroi del tempo antico.

Ma se di questa poesia epica non abbiamo alcun resto, onde siam costretti a indovinarne la natura solo per congettura, abbondano invece le prove che ne attestano l'esistenza. L'uso del cantar canzoni guerriere ed eroiche pare che fosse antichissimo nell'Iran; ciò almeno ci atte- stesso Firdusi allorquando asserisce esser degli eroi il ber vino e lo stare in quel ad ascoltar racconti composti o detti in

Digitized by Google

carme eroico (*pahlavânî surûd*). Ciò egli fa dire da Zâl al figlio suo Rustem (pag. 208, ed. Calc.), e ciò egli ripete nel descrivere un gran convito dato a Rustem da re Khusrev; presente Rustem, si cantavano le sue imprese in carme eroico con accompagnamento di strumenti a fiato e a corda (pag. 744). Quest'uso antico si conservò tenacemente fra il popolo, anzi, appunto fra il popolo, ne troviamo le tracce. Narra lo stesso Firdusi (pag. 1505) del re Behrâm-gôr della dinastia dei Sassanidi (420-438 d. C.) che egli ascoltava volentieri le ballate popolari, e che una appunto gli fu cantata dalle figlie di un mugnaio un giorno ch'egli giunse, dopo una caccia, a un mulino solitario nella campagna. Firdusi (p. 1520) ci ha conservata, rifatta da lui certamente, ma molto probabilmente con fedeltà al testo (e tutti conoscono quanto questo poeta era fedele alle sue fonti), una ballata di natura tra epica e lirica che una suonatrice di liuto cantò allo stesso re Behrâm-gôr. Sappiamo ancora da Firdusi (pagina 2008 e segg.) che al tempo di re Khusrev Pervîz, pure dei Sassanidi (590-628 d. C.), vivevano in corte due cantori Serghish e Bârbed, emuli e rivali, e che Bârbed componeva e cantava tali canzoni, che il re e la corte ne rimanevano stupiti. — Quando il re fu fatto uccidere dall'ingrato figlio, il nobile cantore gettò nel fuoco il suo liuto e si troncò le dita della mano destra per non dover servire altro signore. Ma nulla de' suoi canti ci è rimasto, e soltanto sappiamo che egli componeva canti regi (*khusravânî surûd*), forse di natura fra l'epico e il li-

Digitized by Google

rico, e anche canti rimati. Ci sono rimasti i titoli di molte sue canzoni, se pure quei titoli sono genuini.

V'era, adunque, si può concludere, una poesia anche al tempo dei Sassanidi, contemporanea alla letteratura religiosa e alla cultura portata di fuori nell'Iran, di natura epica, cara al popolo che l'alimentava, confinata nei villaggi e nelle campagne nell'umile forma di ballata. Ciò non toglie che essa dal villaggio potesse salire fino alla reggia, e Bârbed, ora ricordato, era di Gihrem, piccolo castello della provincia di Sciraz. Vedremo anche nel capo seguente che alcuni re si davano cura di far raccogliere le leggende epiche sparse per il volgo, come ricordo prezioso di un tempo antico. Ma di questa poesia nulla possiam dire con cognizione di causa, poichè tutti i suoi monumenti sono andati perduti; basti a noi l'aver potuto dimostrare che la letteratura del medio evo iranico non era tutta religiosa, non era tutta arida e tetra e monotona, come si è voluto credere da molti. Che anzi, possiam dire fin da ora che la splendida poesia epica con cui s'inizia la letteratura moderna di Persia, ha prese le mosse da questa anteriore poesia, ora ignorata, che le fu madre e nutrice.

Digitized by Google

CAPO TERZO.

LETTERATURA MODERNA.

I.

La poesia imitatrice della poesia degli Arabi.

Non si può incominciare a parlar della letteratura moderna di Persia senza tener conto di quel grande avvenimento che è la conquista degli Arabi. Nel 632 d. C. saliva al trono Yezdeghird III che fu l'ultimo della dinastia dei Sassanidi, ereditando da' suoi antenati un regno lacerato dalle discordie e indebolito dalle ribellioni. Gli Arabi nel 634 entravano nel regno, vincevano i Persiani nel marzo del 635 presso Kâdesia, e nel marzo del 637 Saad figlio di Vakkâs espugnava e prendeva Ctesifonte, la capitale dell'impero persiano. Negli anni seguenti altre provincie persiane cadevano in potere degli Arabi, e finalmente, nel 651, l'infelice Yezdeghird moriva presso Merv, ucciso da un mugnaio, in casa del quale egli aveva cercato rifugio. [1] Caduto

[1] Vedine il racconto di Ibn Aathem Kûfi alla fine del § VI di questo Capo.

Digitized by Google

l'impero persiano, gli Arabi insediarono a Bagdad i loro Califfi, o successori di Maometto, e in Bagdad riunirono ben presto quanto v'era di più eletto e di più nobile nelle arti, nelle lettere e nelle scienze, in modo che la corte dei Califfi potè uguagliare lo splendore della corte dei Sassanidi a Ctesifonte.

L'Iran potè agevolmente e assai presto convertirsi alla religione dei conquistatori. Collocato al posto di Ormuzd l'arabo Allâh, Dio unico e creatore egli pure, al posto di Zerdusht Maometto, al posto di Ahrimane Satana, con la medesima credenza in un premio e in una pena nella vita futura, la conversione potè effettuarsi senza molti contrasti e scompigli, mentre quei pochi che restarono fedeli all'antica religione, quasi tutti emigrarono e si rifugiarono in India. D'altra parte la splendida cultura che i Califfi avevano iniziata a Bagdad (e si badi che veramente essa fu una continuazione di quella già iniziata dai Sassanidi a Ctesifonte, poichè gli Arabi, usciti rozzi e incolti dai loro deserti, nulla potevano insegnare, ma tutto dovevano apprendere dai popoli colti e civili), questa splendida cultura, dico, assumeva un aspetto non certamente nazionale e, benchè infiltrata di idee maomettane, con la lingua che era quella dei conquistatori, mostravasi al tutto come merce straniera. Non solo poi nella corte di Bagdad parlavasi arabo, ma ancora nelle corti dei luogotenenti dei Califfi disseminate qua e là per le città del vasto paese; ogni atto del governo redigevasi in arabo, stimandosi cosa non degna lo scrivere in persiano.

Digitized by Google

Allora la poesia che era nata sotto le tende dei deserti d'Arabia, trovò eco nell'animo di chiunque in Persia aveva ingegno poetico, ed ebbe ben presto imitatori. I primi poeti di Persia, adunque, furono imitatori degli Arabi, e come questi cantarono le gioie e le pene dell'amore, descrissero la primavera, celebrarono la virtù dei prodi, in uno stile vibrato, ma artificioso e ampolloso, quantunque ben lontano dal fare misterioso ed enigmatico dei poeti mistici, fioriti nei secoli susseguenti.

Di questi primi poeti persiani, imitatori degli Arabi, poco sappiamo veramente, e dobbiamo ad Ermanno Ethè se di essi ora conosciamo i pochi frammenti ch'egli ha saputo raccogliere con molta diligenza. La prima poesia persiana genuina è di un Abbâs figlio di Khogiah di Merv che viveva intorno all'820 dell'Era nostra, e che si vanta di essere stato il primo a poetare in persiano, dicendo:

> In questa foggia poesia non disse
> Alcun prima di me, chè lungi assai
> Era da tanto il persico idïoma.

Alla corte dei Tâhiridi, dei Saffâridi e dei Sâmânidi, tra il novecento e il mille, troviamo molti di questi poeti ora ignorati, il cui tema favorito si era quello dell'amore, del vino e della primavera, non senza talvolta qualche nota satirica e pungente, come si legge di un Abû Ali di Nîshâpûr che in una sua canzone si ride del padre suo, perchè, essendo un fornaio, egli voleva fare il medico. Tutti però, più tardi, furono

Digitized by Google

oscurati da Rûdeghi, uomo geniale, a cui la Persia deve i principî della lirica e dell'elegia. Di lui sappiamo ch'egli nacque cieco, nativo di Samarkand o di Bukhâra, che fu abilissimo cantore e suonator di liuto, che visse nel decimo secolo alla corte di uno dei Sâmânidi, Nasr Ibn Ahmed, che egli morì intorno al 954 d. C. Dicono che Rûdeghi abbia posto in versi il libro di Kâlila e Dimna di cui più sopra abbiamo parlato, per ordine del principe. Delle sue molte poesie poche sono venute a noi, e in esse troviamo già il fare artificioso, amante di giuochi di parole e di concettini, proprio dei poeti arabi. È celebre quella in lode di Bukhâra che determinò il principe a farvi più lungo soggiorno, e che noi più innanzi daremo tradotta.

Farrukhi, nativo del Sistân, che visse alla corte del sultano Mahmûd di Ghasna, morto nel 1037, fu uno dei più celebri poeti di questa più recente schiera di poeti, che, lasciati nell'oscurità gli antecedenti a Rûdeghi, da Rûdeghi incomincia. Egli fu ammirato dai contemporanei per la grazia e per la dolcezza nel poetare, quantunque talvolta il suo pensiero rimanga oscuro e difficile. Poche poesie di lui sono conosciute in Europa, e sembra che suo soggetto favorito fosse la lode del suo principe e protettore, essendo egli poeta cortigiano. Veggansi perciò le sue liriche composte per celebrar le opere di Mahmûd, sia quand'egli fabbricava palazzi e adornava giardini, sia quando ritornava dopo aver conquistata la città di Sûmnât in India, sia quand'egli andava alla caccia con tutta la corte,

Digitized by Google

Anche di Ansari di Balkh, vissuto alla corte di Mahmûd di Ghasna, salito in grandissimo onore dopo aver accumulate ingenti ricchezze e morto nel 1040, i contemporanei fecero stima grandissima. Minôcihri, altro poeta che gli fu anche scolaro, lo chiamava il maestro dei maestri; e restano di lui molte poesie liriche, oltre ad alcuni poemi. Ma di lui avremo anche occasione di parlare nel paragrafo seguente, trattando della poesia epica.

Altro poeta di questa schiera fu Katrân el-Gebeli, nativo di Tebrîz, vissuto alla corte del principe Adhed ed-devleh della dinastia dei Bûidi, lodato assai per la eleganza dello stile, tantochè alcune delle sue poesie furono attribuite a Rûdeghi. Morì nel 1072, e il suo copioso e ricco canzoniere contiene molte e leggiadre poesie, il cui soggetto principale si è la descrizione della primavera (tema favorito dei poeti Arabi), dell'autunno, dell'inverno, oltre al celebrar le lodi de' suoi protettori, specialmente dell'Emiro Abû 'l-Naçr Vehsûdhân. È celebre una sua poesia che descrive un gran terremoto che distrusse la città di Tebrîz nel 1042.

Quattro secoli, adunque, dopo la conquista, troviamo così in Persia una scuola di poesia imitatrice dei poeti arabi. Questa poesia, come tolse a copiare i pregi de' suoi modelli, così ne ritrasse anche e più spesso i difetti, cioè la soverchia sottigliezza dei concetti, i giochetti di parole, le immagini troppo ricercate, l'arditezza nei traslati e la frase soverchiamente artificiosa, con una lingua mescolata di parole arabe, quan-

Digitized by Google

tunque nel modo di compor gli epiteti e di applicarli si scopra interamente il fare pretto e genuino persiano. Quelli che or ora abbiam ricordati, sono i principali poeti di questa scuola di gusto straniero; ad essa però altri si riattaccano, di assai minore importanza, quali Minôcihri, più sopra ricordato, Usgiudi, Khurremi e Shihâbi.

Questa scuola poetica era contemporanea di quel grande movimento epico che, iniziatosi fino dal nono secolo, aveva poi condotto nel decimo all' epopea di Firdusi, di cui c'intratterremo nel paragrafo seguente. Essa però, come potè essere contemporanea dell' epopea senza punto risentirne, così potò anche essere continuata dipoi per circa altri due secoli, finchè si trasformò nella poesia mistica di Saadi, di Hâfiz e di Gelâl ed-dîn Rûmi. L'epopea intanto, rinchiusa nella sua maestosa grandezza, rimaneva cosa isolata; più che ai principi e alle corti, essa parlava al popolo, e benchè Firdusi componesse il suo gran poema alla corte di Mahmûd di Ghasna, pure egli e tutti gli altri poeti epici che sorsero nella sua scuola, furono poeti piuttosto popolari che cortigiani.

Seguendo adunque la serie di questi lirici imitatori degli Arabi, porremo prima d'ogni altro il nome di Enveri. Avhed ed-dîn Enveri nacque in un villaggio presso Abîverd, studiò a Tûs, fu il più illustre poeta della corte del sultano Singiâr e morì nel 1152 nella città di Balkh. Le sue poesie, come tutte le altre di questa scuola, risentono del fare arabo, sono tuttavia alquanto più semplici e piane di quelle di altri quanto

Digitized by Google

all'intelligenza, ma gonfie e immaginose soverchio. Loro soggetto principale si è la lode del principe e la descrizione delle gioie e delle pene d'amore.

Molto più celebre di tutti gli altri fu Khâkâni di Gangia, nato nel 1140, morto in età avanzata dopo una vita conturbata e quasi sempre afflitta da sventure. Cantò le lodi dei principi di Shirvân e visse alla corte dei Selgiukidi. Il suo canzoniere è uno dei più difficili a intendersi per la grande artificiosità dell'espressione e della dicitura; e forse Khâkâni fu quello dei poeti persiani che più di tutti fu imitatore del fare dei poeti arabi, copiandone piuttosto i difetti che i pregi. Nelle sue odi abbondano i giuochi di parole, le freddure, i concetti lambiccati e ricercati, le frasi contorte e strambe. I quali difetti, però, sono da lui compensati con l'armonia sciolta della lingua e con la forza ed evidenza del dire. Le sue poesie, quasi tutte difficili e oscure, sono di soggetto amoroso in gran parte; altre hanno altri soggetti, e celebri sopra tutte sono l'elogio della città di Ispâhân e l'elegia per la città di Madâin (Ctesifonte).

Ricorderemo ancora Faryâbi che fu contemporaneo di Khâkâni e autore di un canzoniere di gran pregio, morto nel 1201; Azraki, che fu uno dei più reputati poeti alla corte dei primi Selgiukidi, morto nel 1129; e Humâm ed-dîn Tebrîzi, anch'esso autore di un canzoniere e anche di poesie arabe, morto in età molto avanzata nel 1314.

Ora poi, per dar qualche saggio di questa poe-

Digitized by Google

sia di gusto straniero, daremo qui tradotte alcune odi di quei poeti che più degli altri in essa si resero illustri. Tradurremo in prosa, non in versi, perchè il fare ne è troppo lontano dal nostro, nè potrebbe esser ridotto a forma poetica italiana. Così, più agevolmente se ne potranno conoscere i pregi e i difetti.

Di Rûdeghi daremo la poesia da lui composta per invogliare il principe a far soggiorno a Bukhâra:

« La brezza del fiume di Môlyân arriva pur sempre, e arriva pur sempre la fragranza dell'amante amica! Le sabbie dell'Amû e le sue asprezze vengono pur sempre sotto a' nostri piedi come uno strato di seta! Oh! l'acqua del Gîhûn e la sua limpidezza! Il nostro candido destriero vi discende fino al fianco pur sempre! Sii lieta, o Bukhâra, e vivi lungamente or che a te sen viene pur sempre, qual ospite, il re! È la luna il re, e Bukhâra è il cielo, e al cielo sale pur sempre la luna! È il re un cipresso [1] e Bukhâra è un giardino, e al giardino si addice pur sempre il cipresso! »

Di Farrukhi daremo un'ode in cui si esalta il valore e la destrezza di Mahmûd alla caccia:

« Quel principe, sire del mondo, di sublime trono, che esalta la gloria e atterra il vituperio, tosto che il sole sollevò il capo dai monti d'Oriente, chiese del vino e si mosse alla caccia. Salì al monte e in quel luogo di caccia laddove si posò, con l'arco in pugno incoccò le saette. Per timor de' suoi strali divenne il monte quale un carcere ai leopardi, per timor de' suoi veltri divenne angusta alle gazzelle la pianura. Con le sue frecce egli rapiva le corna, come pietre, dal capo delle fiere,

[1] Immagine favorita dei poeti persiani.

Digitized by Google

come dagli alberi il vento rapisce le foglie degli alberi. Con le sue frecce, sparsi di negri segni fece il dorso delle damme e il petto de' capri agresti, come *è sparso di macchie* il dorso dei leopardi e il fianco dei veltri. Per suo sollazzo, col sangue de' capri agresti e con le lagrime dei leopardi, egli rese il luogo della caccia pari ad un campo sparso di tulipani. Ma questa caccia ben gli si conviene, poichè nel giorno di essa, altri gli apporta la preda fino da cento parasanghe, chè egli fuor trae le selvatiche belve e le uccide, dagli alti monti i leopardi, gli alligatori dalle profonde acque. Così, nel tempo di sua fatica, egli toglie e porta via dagli artigli de' leoni il vigore e il colore dal volto degli uomini.[1] Egli è tutto cuore, tutto ardire, tutto valore; tutto regal possanza, tutto sapienza, tutto destrezza. Che se il nembo della sua vittoria cadesse sulla terra di Grecia,[2] e la brezza della sua pace cadesse sulla terra dei negri, discernere non si potrebbe il volto de' Greci di sotto al lor mantello,[3] nè discernere dall'avorio si potrebbe il volto dei negri.[4] Egli conquistò il mondo e cercò la tua vendetta tra il vampo del nemico, con la spada acuta, con l'ampio arco e con le freccie di compatto legno. Sempre è costume suo *l'attendere* al bene e alle cure degli altri, dacchè il pensier suo va a grandezza di propositi. La grandezza è un genere fra le opere del sire, come l'incuter terrore è una specie tra le qualità del leopardo. Quando tempo è di guerra, egli è sventura che ha rapidità del vento; quando è tempo di dolcezza, egli è misericordia che ha l'immobilità d'un monte. »

---

[1] Contrariamente allo Schefer, leggo *mardân*, uomini, col Vullers.

[2] L'impero bizantino.

[3] Cioè tanto vi si avvolgerebbero per ripararsi dal vento impetuoso.

[4] Cioè tanto diverrebbe candido.

Digitized by Google

In questa ode di Farrukhi le stramberie tolte in prestito dalla poesia araba qua e là si trovano manifeste, quantunque l'espressione sia molto vigorosa. In quest'altra, invece, di Katrân el-Gebeli, in cui si descrive la primavera, troveremo gusto alquanto più sano e finezza di immagini:

« La terra si vestì di rossi fiori per le nuvole che mandano stille di pioggia, recano gli alberi per frutti freschi rubini. Come un liuto che altri fa risuonare, come un'arpa che altri fa vibrare, tortore e colombe gemono sui platani. Le rose sorridono sulla terra come il volto dell'amica, e piangono dall'etra le nuvole come gli occhi miei nel dolore. Il vento d'Oriente fu ne' giardini qual è il calamistro d'una ornatrice di spose, tanto che belle come spose divennero per opra sue le piante. Ma come le nuvole qua e là son rimaste pel cielo, così qua e là sui monti è rimasta la neve. Fiorirono rossi i tulipani, e la nerezza è loro nel seno; fiorirono gialli i narcisi, e la bianchezza è loro nei lembi; questi, come in un nappo d'argento un biondo vino, quelli come in un fuoco ardente un negro fumo. Tutto il giardino e il verziere si fecero d'un color d'argento per i bianchi fiori; d'un color bruno per le viole si fece la sponda del fiume e del ruscello. E sotto gli alberi piegano le viole il capo come l'uomo ch'è colpevole, dinanzi al giudice. Quegl'infiniti tulipani fiorenti nel mezzo dell'aiuola, diresti che son come faci infinite in mezzo al mare. Mira sulle foglie dei tulipani una stilla di pioggia, come una perla reale caduta su una corniola! Come dai fagiani si spiegò il volo, ecco! che le nuvole sovrastano a roseti e ad aiuole di tulipani! Vedi sulla terra schiera di gazzelle dietro a schiera, vedi per l'aria stormo di gru dietro a stormo. A quelle, per timor dei veltri, è rifugio l'alta erba verde; a queste l'acqua è soggiorno per timor dei falchi. Oh! il fior di fiengreco pallido come

Digitized by Google

la gota di chi è dolente; oh! quel fior di porpora fiorente come la gota di chi è nella gioia! Oh! quel salice piegato dinanzi a un cipresso in un giorno di vento, come dinanzi al re i grandi del nostro tempo! Finchè un equipaggio vi fu, niun'altra faccenda fu la sua, fuorchè la guerra; finchè vi fu una moneta, niun altro affare fu il suo, fuorchè il far doni. »

Daremo di Enveri un breve saggio soltanto di poesia amorosa:

« Il vessillo della tua bellezza più alto si levò della luna; la tua crudeltà verso il mio cuore sorpassò ogni confine! Il fuoco di dolore per la tua separazione arse quest'anima mia; l'onda dell'affanno per te superò il mio capo. Oh! non avviene ad alcuno degli amanti ciò che ieri, la notte, avvenne al servo tuo! Il pianto mio mise a scompiglio il mondo; il lamento mio più alto andò dei cieli. Ieri, la notte, ritornò l'immagine tua dinanzi a me; la pace mia, come vidi, fuggì da me. Al piè di quella immagine gli occhi miei versaron gemme, [1] cosicchè, quando partì, essa passò su quelle gemme. Le lagrime mie discesero fino alle labbra di rubino (?), quantunque abbian vinto l'oro in pallidezza queste mie gote. Ma intanto la fama [2] di tua bellezza è giunta ad ogni città; l'esercito di tua bellezza è giunto ad ogni regione. »

Khâkâni è più impetuoso nell'esprimere il sentimento d'amore, come si vede dall'ode seguente:

« Oh! giorno illuminante il mondo, che tu sei! Oh! cavaliere che scompiglia un esercito, che tu sei! Fiore del cuore e frutto dell'anima, deh! qual meravigliosa primavera che tu sei! Ogni tuo ricciolo è un drago, e

[1] Le lagrime.

[2] Alla lettera: *il libro.*

Digitized by Google

ammaliatrici sono le tue ciglia, o infedele, operante prodigi, che tu sei! Tu sei chi mi caccia, e io sono la tua preda, o cacciatrice che sei tu, avventatrice di dardi! Oh! l'uom che son io in ogni mia opera sventurato! Oh! l'amica mia che sei tu, tutta a riccioli ravvolti! Tu ferisci, nè doni un balsamo, tu, cuor di pietra, che assesti ferite! Non offeso da me, un tuo ricciolo per magia mi uccise, di te che sei maliarda, operatrice di prodigi! Acceso hai il petto di Khâkâni, tu, leggiadra che sei, accenditrice di quel fuoco! »

E ancora in altra ode:

« Ogni giorno, di tua mano un altro incanto vai tu componendo; ogni istante, vai suscitando un altro scompiglio con gli occhi tuoi. Cento tripudi vai tu apprestando in ogni luogo laddove ti posi; cento città vai scompigliando là, donde ti levi. Quando dividi *sulla fronte* ambe le ciocche de' tuoi capelli, esci come di sotto a un velo; improvvisa mandi una ferita, come fa lo scorpione, e fuggi. Tu mi conturbi per te, e ti nascondi agli occhi miei; ma poichè susciti quel turbamento, a che da quel turbamento fuggi poi? Le tue ciglia fanno versare, come acqua, il sangue mio, e tu versi, come polvere, sul capo mio l'affanno. Vedi che sangue sparsi, eppure dicendo vai: Ciò non è sangue tuo. — Chiedilo almeno agli occhi tuoi, se questo è il sangue che tu versi! Rapisti il cuore di Khâkâni e l'hai nascosto fra i riccioli tuoi; temo che tu gli rapisca l'anima ancora e l'appenda alle tue trecce! »

Ma basti ormai di questa poesia imitatrice di quella degli Arabi, i cui poeti, per il gusto malsano, tanto erano odiati dal Petrarca. E veramente se la poesia persiana avesse per sempre seguita questa via, oltre a non aver punto indole propria e originale, avrebbe corso il rischio

Digitized by Google

di non conseguir più mai quella rara bellezza che conseguì di fatto nel campo che fu scevro da ogni imitazione straniera, nel campo cioè dell'epopea.

II.

La poesia epica.

Nel seguire la storia della prima poesia persiana imitatrice degli Arabi, poesia aulica e cortigiana, siamo discesi fino al secolo decimosecondo e al decimoterzo dell'Era nostra. Ora però sarà necessario che noi ritorniamo alquanto indietro per incominciar la storia della poesia epica, che, quantunque accolta nelle corti per ragioni speciali che più innanzi diremo, come fu di origine popolare, si mantenne poi sempre tale.

Pochi paesi come l'Iran possono vantare tanta copia di leggende epiche, e l'ampia raccolta di esse che trovasi nel Libro dei Re di Firdusi, quantunque il poema raggiunga la cifra di centoventimila versi, non le comprende ancora tutte. Trovansi infatti in altri poemi che chiameremo ciclici, in libri religiosi del medio evo iranico e nell'Avesta stesso, alcune leggende che Firdusi non ha nemmeno toccate. Quello però che qui è d'uopo notare prima di tutto, si è che tutte quante sono proprie del popolo che le inventò e le svolse, e risalgono ad una grande antichità. Che esse siano state fino a principio patrimonio comune della nazione iranica, si dimostra age-

Digitized by Google

volmente dal fatto che i raccoglitori di leggende, nel decimo secolo, compreso lo stesso Firdusi, ricorrevano alla gente del volgo, più specialmente ai borgomastri dei villaggi, per averne notizia. Questi borgomastri che rappresentavano l'antica nobiltà del paese, conservarono tenacemente nelle loro famiglie la memoria delle antiche leggende, e sappiamo da Firdusi ch'egli non avrebbe saputo raccontar la morte del più grande eroe dell'epopea, di Rustem cioè, se uno di questi borgomastri, un Azâd-Serv di Merv, non gliene avesse data notizia. Che anzi leggesi in un autorevole Dizionario persiano che mentre i dotti in Persia ignoravano le storie degli antichi re e degli eroi, i soli contadini le sapevano, le quali essi venivano poi narrando nei comuni ritrovi; più spesso era qualche girovago cantore che in rozza forma improvvisava un racconto epico. Uno di questi fu udito nel nostro secolo ancora dal capitano Emilio Dehousset, presso il villaggio di Kend, a narrare all'accolta gente le erculee imprese di Rustem.

Ma queste leggende epiche, vive tuttora fra il popolo, sono di una grande antichità. Basti il dire che gli stessi fatti di re e di eroi che si leggono nel poema di Firdusi, trovansi registrati e accennati non solo nei libri religiosi del medio evo, ma ancora nell'Avesta che risale, almeno nella sostanza, se non nella forma, a molti secoli prima dell'Era volgare; e ciò con gli stessi particolari e con le stesse circostanze fedelmente riferite e notate. Gl'inni del Khorda-Avesta, i così detti yasht, che in altro capitolo ricono-

Digitized by Google

scemmo essere d'indole al tutto popolare, ricordano fedelmente le stesse leggende epiche che Firdusi nel decimo secolo dell'Era nostra ha poi narrate, e ne seguono l'ordine stesso nella successione dei re. Ma v'ha ancora di più; nei Vedi stessi indiani, e più specialmente nel Rigveda, incontransi figure mitiche di re e di eroi che hanno stretta parentela con le figure di re e di eroi che ritroviamo negl'inni dell'Avesta, e ne portano gli stessi nomi e hanno la gloria delle medesime imprese. Ciò che significa che tutta quanta la leggenda epica iranica, quantunque modificata assai nel suolo dell'Iran e accomodata alle particolari idee religiose, risale a tempi remotissimi quanto alle sue origini, a que' tempi cioè in cui Irani e Indiani formavano ancora un popolo solo in una regione che essi abitavano in comune. Che se poi alcuni racconti e alcune figure mitiche trovano un riscontro fedele e preciso in altrettanti racconti e in altrettante figure comuni a tutti i popoli indo-europei (e sarebbe facile il recarne qui gli esempi), tanto più si accresce l'antichità dell'origine di questa leggenda, almeno in alcune sue parti. In tal caso, tutto quanto è di comune a tutti questi popoli indubbiamente va riferito al tempo remotissimo, in cui essi formavano ancora una sola famiglia.

Il soggetto principale dell'epopea iranica si è una guerra secolare degl'Irani contro i Dêvi e i Turani. Che siano i Dêvi, già abbiam visto più a dietro quando parlammo della religione dell'Avesta. Sono essi creature maligne della tenebrosa schiera di Ahrimane, procreate da lui per

Digitized by Google

distruggere il bene in terra. Qui, nell' epopea, i Dêvi son pure i figli di Ahrimane, son pure esseri misteriosi che abitano le solitudini e le montagne deserte e fanno del male agli uomini, ne pervertiscono il cuore e li traggono a perdizione. Contro di essi perciò combattono gli eroi, li vincono e li uccidono, ovvero, alla loro volta, ne restano essi stessi sconfitti e uccisi. Le ricerche però degli studiosi hanno fatto vedere che sotto l'aspetto di Dêvi o demoni si nasconde un' antichissima popolazione, turanica indubbiamente, che gl'Irani dovettero vincere e sottomettere. Essa abitava da tempo remotissimo il vasto paese che poi dagli Irani sopravvenuti si chiamò Iran, oltre a distendersi in altre parti dell'Asia di mezzo; là aveva fondata una grande civiltà, trovate le arti, iniziati i commerci. I Dêvi, infatti, sono rappresentati nell'epopea iranica anche come maghi e abilissimi in eseguire ogni cosa più artificiosa e bella; fabbricano palazzi incantevoli, lavorano i metalli con abilità grande; insegnarono già la scrittura a Tahmûras, uno dei primi re dell' Iran, fabbricarono al re Gemshîd e al re Kâvus reggie meravigliose. Ma perchè questa gente era di lingua e di religione diversa e pareva in commercio con le potenze infernali e data alla magia non solo per l'abilità grande nei lavori, ma anche per il culto divino da essa tributato alle divinità di sotterra, così gl'Irani ravvisarono in essa una stirpe maledetta soltanto di Dêvi o demoni, creature abborrite dell'autor di ogni male in terra, di Ahrimane. Non vuolsi tacere però che i Dêvi sono una concezione mitica

Digitized by Google

antichissima; gl'Irani tuttavia, negli aborigeni della terra da loro man mano occupata, non intravidero che esseri maligni e dati alla magia e li chiamarono con un nome che da principio si riferiva ad esseri solamente mitici.

Gli altri nemici degl'Irani sono i Turani, i popoli cioè che abitano l'Asia settentrionale, popoli fieri e selvaggi che di tanto in tanto entravano nell'Iran e ne devastavano i campi e con sè recavano la preda. L'origine della guerra contro di essi, secondo la leggenda, si fa risalire al tempo di re Frêdûn allorquando questo re, nel dividere il regno a' suoi tre figli, Salm, Tûr, Erag', diede al minore l'Iran col privilegio di portar corona e di sedere in trono, e confinò nell'Oriente e nel Settentrione (Cina e Turan) e nell'Occidente i due figli maggiori. Questi uccisero a tradimento il fratello minore per invidia e livore della datagli preferenza; e d'allora in poi, con varie vicende, arse fra Irani e Turani quella gran guerra narrata con singolare ampiezza nel poema di Firdusi, sostenendo i re Turani il loro diritto al trono dell'Iran, come discendenti da Tûr secondogenito di Frêdûn, e sostenendo i re Irani i loro diritti all'Iran perchè l'Iran era stato assegnato dallo stesso Frêdûn ad Erag', da cui essi discendono. Questa guerra è narrata dall'epopea non solo con ampiezza, ma anche con ordine, senza interruzioni e strappi, mentre la guerra coi Dêvi è narrata sparsamente qua e là e come per episodi staccati. Evidentemente qui abbiamo due cicli epici, dei quali quello dei Dêvi è il più antico.

Digitized by Google

Ma questa guerra contro i Dêvi e contro i Turani ha ricevuto dalla religione la sua consacrazione e un significato grande. Agli occhi degli antichi Irani credenti nella gran lotta di Ormuzd e di Ahrimane che si contendono la sovranità dell'universo, essa è l'immagine terrena, viva e visibile, della gran lotta tra il bene ed il male, di cui in altro capitolo abbiam tenuto parola. Perciò, secondo la dottrina religiosa, Ahrimane sta co' suoi Dêvi e coi Turani, mentre a proteggere e a difendere gl'Irani si sta Ormuzd con tutta la sua celeste milizia. Così il conflitto tra il male e il bene che è tutto d'ordine morale, riceve bellamente visibile aspetto in terra, gli eroi dell'Iran trovansi impegnati nella battaglia non solo per vendicare antiche onte e punire commessi delitti, visibile cagione del contrasto terreno, ma anche per combattere con ogni forza e potere l'opera malefica che vuol compiere Ahrimane per mezzo de' suoi seguaci.

Ma, se nel paragrafo antecedente abbiam dovuto parlare di una poesia dovuta alla imitazione della poesia araba, in questo invece parliamo di una poesia che è dovuta ad un sentimento di reazione a tutto ciò che sapeva d'arabo. Dopo la conquista maomettana, se nella corte dei Califfi di Bagdad tutta la coltura araba, trasformazione della persiana del tempo dei Sassanidi, raggiungeva il massimo splendore, nella parte invece più orientale dell'Iran ridestavasi all'improvviso il sentimento nazionale. In Siria e in Egitto la lingua dei conquistatori potè spazzar via agevolmente le antiche lingue che restarono nella li-

Digitized by Google

turgia cristiana, ma ciò essa non potè fare in Persia, quantunque nelle corti si parlasse arabo e in arabo si scrivessero gli atti del governo. Questa lingua non potè lasciare in quella di Persia che un contingente di parole che vi rimangono come pietrificate, come fossili, mentre il persiano sopravvisse e potè, specialmente nei canti di Firdusi, spiegar vittorioso, senza miscuglio di parola straniera, tutta quanta la sua potenza.

Del resto, il disgusto per la dominazione araba e per tutto ciò che era venuto con essa, non tardò a manifestarsi nell' Iran, massime nella parte più orientale. Anche l'islamismo si trasformò nell'Iran più assai che altrove, e quella religione rigida e feroce, gretta e pedante dei mangiatori di lucertole, come Firdusi chiama per ischerno gli Arabi, vi si fece più umana e più benigna. I borgomastri, presso i quali erano ancor vive le memorie antiche, essi che erano i veri capi del popolo secondo l'antica costituzione iranica, ora si trovano bene spesso in conflitto coi governatori arabi mandati da Bagdad, e i principi dell' Iran orientale, luogotenenti dei Califfi e loro gran vassalli, attendono il momento propizio per sollevar la fronte. Nè il momento si fece aspettare assai. Appena che da lontano si sentì che la potestà spirituale e temporale dei Califfi perdeva della sua forza, questi principi se ne dichiararono indipendenti e governarono per proprio conto. Le corti, allora, delle case principesche dei Saffâridi, dei Sâmânidi, dei Bûidi, dei Tâhiridi e poi dei Ghasnevidi, rivaleggiarono di

Digitized by Google

splendore con quella di Bagdad, anzi la superarono; e benchè, come abbiam visto, fiorisse in quelle la poesia imitatrice della poesia araba, pure le antiche leggende epiche, patrimonio del popolo, vivo e perenne ricordo di un passato troppo grande e glorioso per dimenticarlo, furon tosto richiamate in onore e ascoltate con vivo compiacimento, tanto più che esse in isplendore e bellezza vincevano d'assai la monotona, gretta e povera leggenda di Maometto e de' suoi primi compagni.

Allora si fece un grande movimento epico che dopo diversi tentativi, ripetuti con crescente ardore, portò nientemeno che al Libro dei Re di Firdusi. Questo movimento doveva avere anche un grande significato politico; si noti infatti che tutti questi principi dell'Iran orientale, resisi omai indipendenti, avevano il nobile desiderio di far rivivere l'antico impero persiano, di risuscitare la gloria di Gemshîd, antico re leggendario da cui essi pretendevano discendere; e l'antica leggenda epica, ora riposta in onore, parlando delle passate glorie, li incitava ad emular la grandezza degli antichi re. Ecco cosa dice Firdusi in proposito:

Questi prenci antiqui
Di cui tutte narrai le chiare imprese
Partitamente, per l'età lontana
Al nostro ricordar giaceano estinti.
Ma s'ebbe per mio dir vita novella
L'obbliato lor nome; e come un giorno
Gesù alla luce richiamar potea

Digitized by Google

Le fredde salme,[1] così anch' io, narrando,
I morti nomi lor risuscitai.

E ancora:

Io viva suscitai dalla sua tomba
La Persia, usando il bel sermon di lei.

Si noti ancora che tutta la leggenda epica, quantunque leggenda, fu sempre considerata in Persia come storia vera; ond' è che questi principi, nel farla rivivere e nel rimetterla in onore, altro non si pensavano che di risuscitare la storia genuina dei loro predecessori e di continuarne anche l'opera. Sappiamo infatti di certo che il re Chosroe Anûshîrvân dei Sassanidi si era dato pensiero di raccogliere le leggende eroiche del paese; sappiamo ancora che Yezdeghird III non solo le fece raccogliere, ma anche per l'opera di un dotto del suo tempo, Dânishver, ne formò un libro. Venuta la conquista araba, tutto ciò restò interrotto, finchè poi i principi dell'Oriente dell'Iran, di cui ora teniam parola, ripresero l'opera dei loro antecessori e tentarono di far raccogliere e trascrivere nel persiano d'allora queste medesime leggende. Le antiche raccolte, infatti, del tempo dei Sassanidi dovevano essere scritte in pehlevico. Dicesi che Yakûb Ibn Lais, capo della dinastia dei Saffâridi, morto nell'879, come fu il primo a rendersi indipendente dai Califfi di Bagdad, così fu anche il primo a darsi pensiero di tale raccolta. I Sâmânidi, più tardi, ne ave-

[1] Firdusi era maomettano, e credeva, come i maomettani, alla missione di Gesù Cristo come profeta.

Digitized by Google

vano dato l'incarico a Dekîki, che già aveva composto un migliaio di distici, allorchè fu ucciso da uno schiavo. Ma quando salì al trono Mahmûd, l'opera del raccogliere fu proseguita con crescente ardore. Mahmûd di Ghasna non solo potè avere le raccolte de' suoi predecessori, non solo i borgomastri da ogni parte del suo vasto impero gli mandavano i loro libri, ma anche molte leggende ei potè raccogliere dalla tradizione orale e ospitare in corte molti di questi borgomastri che le sapevano a memoria. Egli cercava un poeta che versificasse i bei racconti del tempo antico, e già aveva destinato Ansari al nobile ufficio, quando la sorte gli condusse in corte Firdusi.

Abû 'l-Kâsim Mansûr Firdusi era nato nel 940 presso Tûs nel Khorassan. Avuta dal padre suo, Fakhr ed-dîn Ahmed, una accurata educazione, ancor giovane concepì il desiderio di verseggiare tutte quante le leggende epiche del suo paese; onde, avuto il libro di Dânishver, si pose all'opera con ardore e costanza. Giunta la notizia della morte di Dekîki e del desiderio di Mahmûd, Firdusi, consigliato da chi ne conosceva il valore poetico, si recò a Ghasna per presentarsi al Sultano. Ottenuto l'accesso dopo molti ostacoli, egli potè presentare a Mahmûd l'opera sua ancora incompiuta e leggergli un saggio de' suoi versi. Dicono che Mahmûd restò meravigliato della bellezza e della forza della poesia di Firdusi, onde, assegnatagli una moneta d'oro per ogni distico che avrebbe composto, gli diede l'incarico di verseggiar tutta la storia dei re e

Digitized by Google

degli eroi dell'Iran, consegnandogli tutte le raccolte di leggende che erano in sua mano.

Firdusi lavorò indefessamente alla corte e nel 1011 potè presentare al suo signore, compiuto per intero, il *Shâh-nâmeh* o Libro dei Re, in centoventimila versi. Il Sultano gli assegnò una ricchissima ricompensa; ma il ministro di lui, Hassan Maymendi, a cui Firdusi punto non piaceva perchè il poeta non l'aveva mai lodato ne' suoi canti, gli mandò soltanto sessantamila monete d'argento. Mahmûd si adirò col ministro, ma poi si lasciò vincere dalle sue calunnie, e fatto persuaso da lui e dagli altri nemici di Firdusi che il poeta era settario, per aver troppo esaltati gli eroi dell'antica fede condannò l'infelice ad essere calpestato vivo sotto i piedi di un elefante. Firdusi, udita la terribile sentenza, corse alla corte, e Mahmûd gli perdonò; ma poi, vedendo di non poter più restare a Ghasna, ne uscì solo in quella notte stessa e si recò fino a Bagdad. A Bagdad egli fu accolto con grandissimo onore dal Califfo; di là poi si recò nel Kohistân presso Nâsir Lak governatore di quella provincia, indi ritornò a Tûs, alla sua città natia, dove, affranto dai dispiaceri, morì nel 1020 in età di ottant'anni. Dicono che mentre la sua bara era già sulla porta di casa, si presentassero all'improvviso alcuni messaggieri di Mahmûd, che, pentito troppo tardi della sua ingiustizia, mandava a Firdusi la pattuita mercede e lo invitava di nuovo alla corte.

Ci resta ancora una satira o meglio un'invettiva pungentissima che Firdusi, prima di partir

Digitized by Google

da Ghasna, aveva scritta contro Mahmûd, incaricando Ayâz, il favorito del principe, di consegnarla venti giorni dopo la sua partenza. Essa è di circa un centinaio di distici; ed eccone la chiusa:

Il glorioso
Verso mio sol dettai, perchè consiglio
Ne traesse il mio re, perchè sapesse
Che sia parola e sua virtù, pensando
Al savio consigliar di questo vecchio,
Nè i poeti affliggesse, intatto e puro
Serbando l'onor suo. Chè ove si vegga
Oppresso un vate, rapida ei saetta
Una invettiva, e resta fino al giorno
Del mondo estremo il disdegnoso carme.
Un dì, nell'eternal sede di Dio
Santo e verace, spargendomi in fronte
In segno di dolor la negra polve,
Questo grido farò: L'anima sua
Ardi, o Signor, nel fuoco eterno! Illumina
Il cor del servo tuo che n'è ben degno!

Questo grandioso *Shâh-nâmeh* o Libro dei Re di Firdusi incomincia col primo uomo e primo re che fu Gayûmers. Inventate le prime arti dai tre re che gli successero, Hôsheng, Tahmûras e Gemshîd, perchè quest'ultimo si mostrò superbo e tracotante, il regno del mondo (questi antichi re governavano tutta la terra) fu dato da Dio all'arabo Dahâk, empio e crudele, legato ad un patto con Ahrimane. Ma poi Frêdûn, legittimo discendente di Gemshîd, tolse il regno all'usurpatore ch'egli incatenò in una caverna del De-

Digitized by Google

mâvend. Frêdûn ebbe tre figli tra i quali egli divise il regno; ma perchè al minore, ad Erag', egli aveva data la parte più bella della terra, nacque discordia pel regno fra i tre fratelli, ed Erag' fu ucciso dai due maggiori. Da queste discordie incomincia la gran guerra fra Irani e Turani di cui più sopra abbiam tenuto parola.

Ma Erag' è vendicato con la morte degli uccisori da Minôcihr nipote di Frêdûn. Morto Frêdûn e salito al trono Minôcihr, nasce nel Segestân il più grande eroe dell'epopea, Rustem cioè, figlio di Zâl e di Rûdâbeh, di cui tutto quanto il Libro dei Re celebra la gloria. Ma la guerra coi Turani si ridesta al tempo di re Nevdher figlio di Minôcihr, ucciso da Afrâsyâb re dei Turani, ha una breve tregua sotto il re Kobâd, mentre più tardi il re Kâvus, figlio di Kobâd, fa una guerra contro i Dêvi del Mâzenderân e li vince, e conduce a buon fine diverse altre guerre. Ma le ostilità si ripigliano con maggiore accanimento tostochè Afrâsyâb fa uccidere a tradimento il giovane Siyâvish, figlio di re Kâvus, rifugiatosi presso di lui dall'ira del padre. La lunga guerra per vendicar questa morte occupa una quarta parte del poema; essa è condotta per mezzo de' capitani dell'Iran, Tûs, Ferîburz, Gûderz, Rustem, dal figlio stesso dell'ucciso che è re Khusrev, finchè poi, caduto in potere di quest'ultimo il reo Afrâsyâb, Khusrev gli recide il capo. Khusrev poco stante sale al cielo, toccatogli in sorte per i meriti suoi.

Designato da re Khusrev, sale al trono il re

Digitized by Google

Lohrâsp, il cui figlio Gushtâsp (il Vîstâçpa dell'Avesta), per disdegno col padre, fugge in Grecia e dopo mille avventure sposa la figlia dell'imperatore. Tornato nell'Iran e pacificatosi col padre, ottiene da lui il regno, mentre Lohrâsp si ritrae a vita religiosa in Balkh. Sotto il regno di Gushtâsp viene a bandire una nuova religione il profeta Zerdusht (il Zarathustra dell'Avesta, il Zoroastro degli antichi), e Gushtâsp se ne fa uno dei più ardenti seguaci con tutta la corte. Ma il re dei Turani, Argiâsp, non vuol saper nulla della nuova religione, e perciò rinnovasi la guerra tra Irani e Turani che da lungo tempo taceva. Isfendyâr figlio di Gushtâsp è di grande aiuto al padre in questa guerra; Argiâsp è vinto e ucciso, e sul trono del Turan è posto Gihn, il figlio superstite di lui. Anche Rustem si mostra avverso alla religione di Zerdusht; ma Isfendyâr, che è mandato dal padre a ricondurlo carico di ceppi alla corte, è ucciso da lui in singolar battaglia. Rustem tuttavia ha finita la sua carriera, e muore poco stante nel Kâbul precipitando in una fossa armata di lame, scavata sui suoi passi dall'empio suo fratello Sheghâd.

Morti così gli antichi re e gli antichi eroi e con essi il più forte ancora, il Libro dei Re dalla leggenda passa d'un tratto alla storia mista di molte favole, e narrando le imprese d'Iskender ovvero Sikender in Oriente (Alessandro Magno), toccati brevissimamente i regni degli Arsacidi, discende a narrar la storia dei Sassanidi, coi quali si giunge fino al 651 dell'Era nostra, alla morte di Yezdeghird III e alla conquista del-

Digitized by Google

l'Iran fatta dagli Arabi. Firdusi termina il suo poema con queste parole:

Poi che l'inclito libro
Così venne al suo fin, del verso mio
Tutta è piena la terra. Ognun che alberga
Senno e fede e saggezza entro al suo core,
Mi loderà dopo la morte mia,
Ned io morrò più mai, ch'io son pur vivo,
Da che il seme gittai di mia parola.

Firdusi mostrò certamente di essere un ingegno di straordinario potere, da trovarsi a stento chi gli possa esser posto accanto per la forza e l'ardimento nel concepire il vastissimo disegno, per la costanza nel metterlo in atto, per l'abilità nel rappresentare con evidenza tutto ciò ch'egli dovette rappresentare in tante storie di re e di eroi, in tanti affetti opposti che dovette dipingere, in tanti caratteri diversi ch'egli dovette scolpire, descrivendo tutta la vita del popolo suo, incarnata nella vita de' suoi eroi, per un corso di ben duemila anni di storia leggendaria. Eppure, in argomento tanto vasto e tanto variato, egli non smentì mai sè stesso e tutto seppe rappresentare con una potenza d'arte che, se non ha la finezza dei poeti greci, ci si mostra e si rivela per compenso in tutta la sua primitiva e maestosa rozzezza, se pure essa può chiamarsi tale. Non ebbe un'arte poetica alla mano, che, a dir la verità, gli avrebbe tarpate le ali; ma ricavò da sè l'arte sua, dall'animo suo grande e potente, dal cuor suo che fortemente sentiva. Ond'è che la sua parola straripa talvolta, come

Digitized by Google

direbbe il cantore del Kalevala; ogni suo detto s'imprime come un ferro rovente, che non solletica certamente (sono invece i poeti della decadenza che solleticano), ma brucia laddove tocca. Nella sua narrazione che ha un incesso grave e maestoso, regna sempre una titanica passione; ma egli dal suo tono solenne sa discendere rapidamente alle modulazioni più soavi e dolci, sa descrivere la foga impetuosa della battaglia, simile a un uragano, e passar poi subito a dipingere sentimenti delicati e soavi, le pene di due giovinetti innamorati, l'affanno di una madre lontana dal figlio suo, il dolore di una casta sposa priva del marito, il pianto dei genitori che hanno perduto il loro figlio; e dalla meraviglia per quella gran corte orientale, sfavillante d'oro e di gemme, abitata da tanti principi e dal maggior signore della terra, egli si conduce man mano alla descrizione di lontane foreste, di pascoli tranquilli fra capanne di pastori, con un sentimento mesto quasi da elegia e con una semplicità da idillio. Ma, in questo grande insieme di leggende diverse in cui non un uomo soltanto è il vero eroe, ma bensì tutto quanto il popolo iranico, non mancano e unità e varietà, onde lo Schack giustamente potè dire che l'epopea iranica, nel suo insieme, fa l'impressione dell'incommensurabile, simile all'aspetto del cielo, che annoda l'infinita moltitudine dei mondi in uno splendido sistema di stelle.

Di questo grande poema persiano abbiamo una traduzione in prosa francese del Mohl e una versione poetica in versi tedeschi dello Schack;

Digitized by Google

questa però per circa un quarto. L'autore del presente libro ha compiuta poco tempo fa una sua traduzione in versi sciolti dell'intero poema, e di essa, mentre si sta pubblicando per intero a Torino, si permette ora di dar qui qualche saggio.

Il primo brano sarà la descrizione di una battaglia contro i Dêvi, secondo il racconto che ne fa l'eroe Sâm, principe del Segestân, al re Minôcihr:

De' biechi Devi alle città ne venni,
Devi non già, ch'ei son leoni agresti
Avidi di pugnar. Ben più veloci
Degli arabi cavalli ei son davvero,
Più arditi ei son d'ogni guerrier pugnace
D'Irania bella. Esercito cotale
Era sì che la gente appella e noma
Ceffi di cani, e pardi anche li crede
Battaglieri e feroci. Allor che venne
Di me annunzio fra lor, parve che a un tratto
Stordisse la lor mente alla mia voce,
Indi per lor castella urli ei levarono
E abbandonâr le lor città. Davvero!
Che formidato esercito fu quello
Da monte a monte, e il dì sereno sparve
Dietro la polve che levò. Bramosi
Di contrastar, tutti a me contro vennero,
Vennero forsennati, e camminavano
Con pronta lena. Ma la terra intanto
Tremava sotto, intenebrava il giorno,
Dietro era un monte a noi, dinanzi a noi
Ampio uno speco, Già il terror scendea

Digitized by Google

Nell' esercito mio, ued io vedea
Come soffrir cotanto affanno. Omai
L'inclita impresa mia cadea prostrata,
Sì che un grido levai contro quell' ampia
Nemica schiera, sollevai la mia
Clava ferrata di trecento pondi
E il mio destrier, di ferro ricoperto,
A gran forza incitai. Venni, e di fieri
Colpi lor tempestai l'alte cervici;
Davver! che da terror scema fu allora,
Che avean di me, la mente lor! Ben cento
Io ne atterrava in un sol balzo, e ad ogni
Colpir di clava il suol mordea calpesto
Un dei Devi maligni. Elli fuggivano
Da questa clava mia che di giovenca
Ha il capo a sommo,[1] come fuggon cervi
Da un feroce leon. Ma ratto un prence,
Nipote a Salm ardimentoso e fero,
Vennemi innanzi come lupo. Nome
Era di Kèrkvi a lui, di gloria amante,
Ed egli avea statura di cipresso
E bello il viso. Ma scendea per madre
Dalla semenza di Dahàk antico,[2]
E innanzi a lui le teste de' gagliardi
Erano fango e polve. Oh! ma quell' ampia
Schiera de' suoi parea popolo infesto
Qual di formiche o di locuste, e il piano

[1] Molti degli eroi persiani, dietro l'esempio di Frêdûn, hanno una clava di metallo, con un capo di giovenca scolpito a sommo. Frêdûn ne aveva una simile, in memoria della giovenca Birmâyeh che l'aveva allattato.

[2] Vedi sopra.

Digitized by Google

Sparìa di sotto con il monte e tutta
La campagna deserta. Allor che immane
Turbo levossi di volante polve
Da quella schiera, impallidì la gota
De' miei, famosi in guerra. Io sollevai
Questa mia clava che un sol colpo reca, [1]
E addietro mi lasciai, sul loco ov'era,
L'esercito de' miei. Tale cacciai
Dall'alto de la sella orrendo grido,
Che la terra tremò. Tornò coraggio
Alle nostre falangi, e tutti ancora
La pugna meditâr. Come quel grido
Intese Kèrkvi e i colpi udì di quella
Clava mia che si fea de' capi altrui
Ludibrio e gioco, venne a me, correndo,
In fiero assalto, con un lungo laccio,
Come elefante in suo furor. Tentava
Impigliarmi così del laccio suo
Per entro ai nodi. Ciò vid'io, piegai
Del mio periglio dal sentiero e l'arco
Tosto afferrai, quell'arco mio regale,
Con le punte d'acciaio e i dardi ancora
In legno ben compatto. Il mio destriero
Forte incitando, i dardi miei scagliai
Come vampe di fuoco al mio nemico,
E pensiero di me questo fu allora
Che fosse il capo suo quale un'incude,
Forte, massiccia, strettamente all'elmo
Ch'ei recava, congiunta. Io riguardai,
Ed egli ancor, fuor dal volante nembo

[1] Detta così perchè Sâm con essa uccise d'un sol colpo un orribile dragone presso il fiume Keshef.

Digitized by Google

Dell'atra polve, uscì come elefante
Ebbro di foia, con un ferro in pugno
D'indica tempra. Opinïon mi venne,
Principe, allor, che i monti anche all'intorno
Chiedessero mercè. Venìa colui
Impetüoso, io cauto mi tenea
E guardingo a cercar com' ei cadesse
Sotto agli artigli miei. Come vicino
Mi fu quest'uom belligero e superbo,
Io la destra dall'alto del mio bianco
Palafreno allungai, lui furïante
Presi ai gheroni del suo cinto e via
Di sella il tolsi qual leone. Al suolo
Quasi morto il battei come elefante
Ardimentoso e l'indica mia spada
Nel petto gli ficcai. Deh! signor mio,
Ratto che turpemente e in cotal guisa
Ei fu gittato al suol, dalla battaglia
Tutte le genti sue volser la fronte,
E a torme si fuggîr raccolte insieme
In lochi alti e depressi, entro al deserto
E su pei monti. Ma in contar gli uccisi,
Trentamila ne uscîr tra cavalieri
E tra pedoni su quel campo; eppure
Fra gente armata di città, fra i tanti
Cavalieri belligeri, contava
Trecentomila croi veracemente
La falange dei Devi. Anche ne caddero
Dodicimila prigionieri, ed erano
Principi tutti e di gran sangue in terra.
Ma che vale, o signor, contro la tua
Inclita sorte il tuo nemico a fronte
Di chi del trono tuo servo si dice?

Digitized by Google

Il passo che segue, descrive un colloquio d'amore tra il giovane Zâl, figlio di Sâm, e la bella Rûdâbeh, figlia di Mihrâb re del Kâbul. Zâl, una sera, erasi recato a piedi dal castello di Rûdâbeh dietro segreto invito di lei, e di qui incomincia il racconto:

Da un suo valletto prese un laccio,[1] ad arte
L'intorse e l'avventò, nè fe' parola.
Un de' merli sporgenti entro a que' nodi
Del laccio s'impigliò, così dal basso
Fino alla cima il giovinetto eroe
Salir potea.[2] Come si assise in alto
Là sul terrazzo delle mura, a lui
Corse la vaga giovinetta e omaggio
Sì gli prestò. Ma quella man le prese
Ratto il garzon nella sua mano, ed ambo
Movean com'ebbri. Dal terrazzo allora
Giù discendea del nobile castello
Il giovinetto, quella man di lei,
Giocondo ramo d'una bella pianta,
Stringendo nella man. Scesero insieme
Alla celletta auri-fulgente,[3] scesero
A quel consesso d'un gran re ben degno.
Era, pieno di luce, un paradiso
Veracemente, ed eran le fanciulle
In piè dinanzi a lei dagli occhi bruni.
Zal per quel volto e l'inclita statura,

[1] Il soggetto è Zâl.

[2] Cioè attaccandosi al laccio.

[3] Era una cella preparata da Rûdâbeh e dalle ancelle per ricevere Zâl.

Digitized by Google

Per tanta maestà, meravigliava,
Meravigliava per quel crine; ed ella
Avea collane ed orecchini e armille,
Drappi fulgidi e gemme, e ben parea
Vago un giardino a primavera. Quelle
Gote sue tulipani eran fiorenti
Entro a un'aiuola, e ciocca sovra ciocca
I capei le cadean. Ma là seduto
Zal si restava in quella di gran prence
Divina maestà, con lei, qual luna
Adorna di splendor. Sospeso al petto
Un pugnale egli avea, sul capo un serto
Di bei rubini, e la gentil donzella
Dal rimirarlo non quietava ancora,
Ma furtiva in quel volto avidamente
Stavasi a riguardar; quello ammirava
Braccio gagliardo e la cervice eretta,
Di lui la maestà, l'alta statura,
Onde, al colpir di sua tremenda clava,
Sfasciavasi qual polve attrita e pesta
Una rupe montana. Ella più assai
Mirava allo splendor delle sue gote
Che l'anima accendean, sì che più assai
Il suo cor ne avvampò. Fûr caldi baci
E amplessi e sorsi di fumoso vino,
Se pur togli che il nobile leone
L'agile preda in poter suo non trasse.
Alfin così parlò d'eroi quel duce
Alla donna gentil: Deh! tu, dal seno
Candido quale argento, ed hai fragranza
D'intatto muschio, o vaghissima donna
Qual cipresso gentil, sappi che allora
Che Minocìhr saprà cotesto, mai

Digitized by Google

Consenziente in ciò non fia.[1] La voce
Sam di Nirèm leverà ancor nell'ira,[2]
Spumoso il labbro, e contro a me verranne
In gran corruccio. Ma pregiata cosa
È sol l'anima mia, ch'io la persona
Appresi a dispregiar, sì che non calmi
Di rivestir la mia funerea benda.
Or qui, per Dio signor, giudice nostro,
A te prometto che il tuo patto mai
Per me infranto non fia. Dinanzi a Dio
Andrò pregando, adorerò compunto
Qual è costume dei devoti a Dio,
Perchè Sam cavalier, perchè del mondo
L'inclito re, da pensier di castigo
Contro a me, di vendetta e di corruccio,
Puro facciano il cor. La mia preghiera
L'Eterno ascolterà, perchè tu alfine,
Nel cospetto d'ognun, mi sii compagna.
Io pure, io pur, gli rispondea la bella,
Dinanzi a Dio la tua promessa accolgo
E la tua fede. Su la lingua mia
In testimonio sta il Fattor del mondo
Che altri di me non fia signore e donno
Fuor che Zal valoroso, inclito eroe,
Quale ha corona e regal seggio e gloria
E maestà! — Così crescea l'amore
Ad ogni istante. Lungi il senno è omai,
È prossimo il desio, chè fu cotesto

[1] Minôcihr re dell'Iran non potrebbe mai permettere che uno de' suoi eroi sposasse una figlia d'idolatri. Tale appunto era la bella Rûdâbeh.

[2] Sâm padre di Zâl.

Digitized by Google

Fin che dal loco suo l'alba levossi
E strepito venìa dai padiglioni
Di timpani sonanti. [1] Un mesto addio
Disse alla donna sua, vaga qual luna,
Zal giovinetto. Fortemente al seno
La strinse, qual si serra alla sua trama
D'un bel panno l'ordito. Ambo di lagrime
Empir le ciglia e al sol che già montava,
Sciolser la lingua a favellar: Del mondo
Luce divina, anche per poco, a noi
Per contrastar, tu non dovêi fiammando
Salir pel cielo, onde esti due tapini,
Alla prova d'amor, per la tua vista
Non dovesser del cor subitamente
Il vincolo spezzar! — L'attorto laccio
Zal da l'alto avventò di quelle mura,
E il vago amante dal castel discese.

Il giovane Bîzhen figlio di Ghêv, tradito da Gurghîn e dato nelle mani del crudele Afrâsyâb re dei Turani, è condannato all'estremo supplizio. Condotto ai piedi del tristo legno al quale doveva essere appeso, così lamenta la sua sventura e la sua acerba morte:

Dalla presenza d'Afrasyàb il trassero
Invan piangente, invan trafitto al core
D'atroce punta di dolor. La soglia
Così ei giunse a toccar mesto e dolente
E fino al piè gli discendean le calde

[1] Zâl aveva spiegate le sue tende in vicinanza del castello, e il suono dei timpani, come è costume in Oriente, annunziava lo spuntar del giorno.

Digitized by Google

Stille del pianto. Se già scrisse Iddio
Di me, dicea, perchè di mala morte
Io dovessi perir, non io la morte
E il legno temo obbrobrïoso. Piango
D' Irania per gli eroi; dinanzi agli avi
Che anima avean di re, biasmo crudele
Mi toccherà dopo il morir. Quest' alma
Che immortal resterà, quanta vergogna
Avrà con sè del mio diletto padre,
Tornando al loco suo!... [1] Aimè! che lieti
I nemici saranno, or che si compie
Ogni lor voglia su di me del core!
O d' Irania signor, o dolce aspetto
Del padre mio, lontan dai prodi amici
Io qui mi sono. O gloria, o valor mio,
Dolci luoghi di pace e di riposo
In genïal convito! E il padre mio,
Inclito prence, ogni poter del core
Perderà, me perdendo. Aimè! che noto
A lui non è che qui son io trafitto
D' aspra doglia nel cor! Deh! tu non sai
Ch' è Bïzhen tuo vicino a morte! Pallide
Son già le gote. Oh! perchè mai svïava
Dal diritto cammin de' giorni miei
La fatal sesta?... O amici miei sì cari,
Eguali a me negli anni giovinetti,
Quanto dolor, quanti sospiri e pianti
Farete voi su la sventura mia,
Se dell' anima mia la fiera doglia
Apprenderete un giorno! Oh! se l' Eterno,
Del mondo Autor, di sua pietà mi degna,

[1] Cioè nella vita di là.

Digitized by Google

Se me oppresso non vuol, se grazia ancora
Concede a' giorni miei, tristo e dolente
Andrà il nemico mio, sazio nel core
Di grande ambascia. E tu, vento che spiri,
Passa all'iranio suol, reca novella
A Khusrèv regnator di me tradito;
Reca l'annunzio mio, recalo al saggio
Gùderz antico, a Gustehemme il reca,
A Ghev, a Tus, a Feribùrz, al prode
Ruhàm, ai prenci dell'irania terra;
Di là discendi nel Kabùl, e ratto
A Rùstem battaglier[1] reca novella
Di me, di me, perch'ei si accinga ratto
A vendicarmi. Gli dirai che cadde
Sotto gli artigli d'un leon feroce
Bìzhen, venuto all'ora sua fatale.
Narra a Gùderz ancor, vento che spiri,
Al figlio di Keshvàd, che l'onor mio
Per Gurghìn si oscurò.[2] Gittommi il tristo
In un'alta sventura, ond'io non vedo
Chi mi soccorra. Tu a Gurghìn dirai,
Vento che spiri: Stolto eroe, qual cosa
Parlerai tu quando saran nostr'alme
In altra vita innanzi a Dio? Con teco
Prove ben feci di valor, nè alcuno
Mai fece ad altri ciò che a te fec'io;
E tu male rendesti, in questo laccio
Traditor mi gettando. Oh sì! pensavi
Ch'io di te favellassi innanzi ai prenci
Dell'opre tue men belle; oh sì! temevi

[1] Il più grande e valoroso eroe dell'epopea.
[2] Vedi sopra.

Digitized by Google

Di tua viltà, sì che da me lontano
E dal mio amor ti festi.[1] Oh! il padre mio,[2]
Quando il mio fato udrà, per tutti gli anni
Del viver suo mai più serberà fede
Alle impromesse tue, dal mondo a un tratto
Cancellerà il tuo nome, onde fra i prenci
Di te non osi favellar nessuno.

Daremo qui la descrizione della morte di Rustem. Il grande eroe, invitato alla caccia dal malvagio re del Kâbul, cade in una fossa armata di lame che quel re e Sheghâd, tristo e invidioso fratello del prode, gli avevano scavato sul sentiero:

Fe' cenno che ponessero la sella
Rùstem al suo destrier, che di sparvieri
E di falchi sagaci intorno intorno
Ingombrassero il campo. Ei si cacciava
Dentro al turcasso il laccio suo di prence,
Mentre Sheghàd al fianco gli venìa.
Venne col prode anche Zevàreh[3] e alquanti
Venner con lui di quella nobil schiera
Subitamente, e lo stuol degli eroi
Pel loco de la caccia si disperse

[1] Bîzhen e Gurghîn, per incarico di re Khusrev, erano andati a distruggere un infinito branco di feroci cinghiali che disertavano la terra d'Irmân. Bîzhen li distrusse, ma Gurghîn, invidioso, non fece nulla; perciò egli aveva gettato in poter dei Turani, con inganni, il suo giovane e inesperto compagno.

[2] Il padre di Bîzhen era Ghêv.

[3] Altro fratello di Rustem.

Digitized by Google

Tutto ad un loco, da le fosse cieche
Lungi d'assai; ma Rùstem e il fratello, [1]
Pel fato che ne' pozzi gli attendea,
Andaron dritti per la via. D'un tratto
Di quella terra nuovamente smossa
Rakhsh [2] l'odore afferrò, sì che piegossi
Ratto del corpo e s'attrappì, rotante
Sì come un globo. S'impennò, temendo
De la terra l'odor, con l'ugna forte
Raspò il terren, chè il passo ei ben volea
Spingere innanzi rapido e veloce
E passar fra cotesta e quella fossa.
Ma di Rùstem il cor pieno d'un'ira
Fu pel suo Rakhsh, chè la fortuna avversa
L'occhio vela del senno. Ei con la sferza
Diè un lieve colpo al generoso e tutta
Nel core del destrier già vinto e oppresso
L'antica foga ridestò. Nel mezzo
Come fu Rakhsh ai due profondi pozzi,
Ben cercò di sfuggir del suo destino
Al fiero artiglio, ma i due piè di dietro
In un de' pozzi s'affondâr, chè loco
D'attaccarsi non era o di resistere
Nella fatal caduta. Era del pozzo
Pieno di lame il tenebroso fondo,
Pieno di ferri cuspidati, e scampo
Là non era a fuggir, loco non era
A militar virtù. Squarciato il fianco
N'ebbe Rakhsh generoso, e il collo e il petto
L'eroe gagliardo; eppur, con viril forza,

[1] Zevâreh.

[2] Nome del cavallo di Rustem.

Digitized by Google

Ei rilevossi, ed animoso e fiero
Dal fondo oscuro fino all'orlo trasse
Del tristo pozzo la persona, e quando
Aperse gli occhi suoi, ben che ferito,
E vide di Sheghàd maligno e reo
Sinistro il volto, che da lui venìa
Quel tradimento e quella frode intese,
Rapido intese, chè nemico suo
Era Sheghàd ingannator. Oh! tristo,
Oh! disgraziato, gli gridò, deserta
Si fa per l'opra tua quest'ampia terra
Fiorente e amena! Pentimento un giorno
Te ne verrà, tu ne dorrai pur anco,
Vecchio non diverrai dopo la colpa!
Sheghàd abietto così diè risposta:
Il ciel rotante la giustizia tua
Qui qui t'amministrò. Perchè la mano
Tanto distendi a sparger sangue e desti
Tumulti ovunque e fai rapine?... Tempo
Venne per te che la tua vita ancora
Finir dovesse! De' nemici tuoi
Dentro ad un laccio qui morir t'è d'uopo!

Rustem pensa alla vendetta che di lui farà sul re del Kâbul Ferâmurz figlio suo, e fingendosi tranquillo, così parla a Sheghàd:

Poi che m'incolse tanto mal, tu recami
Dalla sua teca l'arco mio possente,
Recami all'uopo d'ogni voglia mia
L'interprete fedel! Ratto ne tendi
La corda e ponlo innanzi a me con due
Alate punte... Deh! non sia che giunga

Digitized by Google

A questo campo un leon fero e venga
Alla sua caccia, ed io, ferito al corpo,
Ancor qui resti, perch' ei vegga e tosto
Mi tocchi danno. Che se l' arco mio
È accanto a me, darammi aita e niuno
Squarcerà il corpo mio de' leon feri,
Sì che a la terra, al giunger del mio tempo,
Reclinerò la mia persona. — Andava
Sheghàd allora e fuor traea quell' arco,
La corda ne tendea, fea prova alquanto
Di ripiegarlo. Sorridendo, innanzi
Al gran guerriero lo depose, e gioia
Aveasi in cor per la vicina morte
Del suo fratello. Ma l' eroe quell' arco
Avidamente si ghermì, per quelle
Sue fonde piaghe dolorando assai,
E allora, oh sì! delle sue frecce alate
Forte il fratello ebbe timor! Ne andava,
E d' una pianta schermo alla persona
Costernato si fea. Sorgea da presso
Un albero di platano frondoso;
Molte stagioni su l' antica pianta
S' erano volte, il tronco suo vetusto
Era incavato e le sue verdi foglie
Sui rami intatte si vedean. Lo stolto
Ben s' appiattò dell' albero da sezzo,
Ma Rùstem che il vedea, la man distese
E il pollice levò dal dardo apposto,
Ben che ferito. Trapassò la pianta
E con essa il fratel. Così, nell' ora
Di suo eterno partir, si esilarava
Quel cor trafitto! Ma Sheghàd, al fiero
Colpo del dardo, ah! ah! gridò; ma breve

Digitized by Google

Rustèm gli fe' col poderoso colpo
Il suo estremo dolor. Disse l'eroe:
Grazie rendansi a Dio, che in ogni tempo
Dio riconobbi, che al fatal momento
Che l'anima giugnea fino a le labbra
Per rivolarne a Lui, non venne a sera
Il dì fatal della vendetta mia!
Forza donasti a me, Signor possente,
Perch'io prendessi, de la morte innanzi,
Su l'infedel la mia vendetta!... Intanto
Perdona a me le colpe mie, tu accogli
La mia preghiera, chè tu se' di grazia
Dator sovrano e aiutator. La fede
Del tuo Profeta [1] e la sacrata legge,
Le tue norme, o Signor, la tua dottrina
Accolgo in cor. Che se cotesta legge
Spiritüal, se l'eternal dottrina
Guardomi in cor gelosamente, allora
Che partirà l'anima mia, qual tema,
Quale sgomento avrò?... L'eterna luce
Dona all'anima mia nel paradiso,
Chè a te, Signor, l'arcano mio pensiero
È manifesto e aperto. — Ei così disse,
E da quel corpo l'anima preclara
Via si partì. Piangean dogliosamente
Là intorno tutti, e si morìa frattanto
Zevàreh illustre in altra fossa, e in vita
Non un sol cavalier si rimanea
Di principi e di servi in tanta schiera.

Tutti questi brani del poema di Firdusi sono

[1] Zerdusht, Zoroastro.

Digitized by Google

tolti dalla parte leggendaria; eccone ora uno tolto dalla parte storica. Si narra una curiosa avventura toccata al re Behrâm-gôr dei Sassanidi (420-438 d. C.):

Nascostamente allor da le sue schiere
Behràm si tolse e venne alla dimora
Di Berahàm avaro.[1] A quella porta
Egli battè, poi disse: Io son rimaso
Indietro dal mio re, quand'ei redìa
Dalla sua caccia. E la notte sorvenne
E la via non conosco e non potrei
Il mio prence trovar con la sua schiera.
Ma se, per questa notte, in questa casa
Ospizio troverò, non sarà alcuno
In travaglio per me. — Ne andava allora
Di Berahàm nella presenza il servo
E quanto udito avea da l'uomo illustre,
Diceagli intento. Berahàm gli disse:
Di ciò non t'affannar, ma gli rispondi:
Ospizio qui non avrai tu. — Ne andava
L'apportator di quel messaggio e al prence
Così dicea: Non è per te qui un loco
A riposar. — Rispondi al tuo signore,
Behràm dissegli allor, che non è modo
Ch'io di qui m'allontani. In questa notte
Ospizio ti chiegg'io, nè per alcuna
Cosa ch'è tua, ti apporterò disagio.
Come l'udì, ne andò correndo il servo
Da presso a Berahàm. Per questa notte,
Ei disse, dilungar da questa casa

[1] Abraham o Abramo, avaro giudeo.

Digitized by Google

Non vuole il cavalier. Lungo divenne
Il far parole e il far consiglio seco.
Va senza indugio, Berahàm rispose,
E di' a colui che angusto è il loco. Povero
V'ha sua stanza un giudeo che con la fame
Passa la notte e su la terra nuda
Sonno si prende. — Ei sì diceano, e intanto,
Se ospizio non avrò, Behràm soggiunse,
Nella tua casa e se dolor ti reca,
Su questa porta dormirò; non chieggo
Stanza nessuna e per nessuna cosa
Altro consiglio ho in cor. — Deh! cavaliero,
Rispose Berahàm, che ami la pugna,
Tu in travaglio mi poni in fiera guisa.
Che se tu dormi su la porta e alcuno
D'alcuna cosa ti deruba, in grave
Turbamento perciò mi condurrai.
Entra dunque in mia casa, ove ti sia
Angusto il mondo e misero il tuo stato
E derelitto, con tal patto in pria
Che nulla tu da me dimanderai,
Ch'io non posseggo, e per la morte il giuro,
Non un lenzuol, non un mantil. — Rispose
Behràm allor: Deh! tu cortese e buono!
Ma te in disagio non terrò, chè bastami
Per loco mio la porta di tua casa,
Là ve' senza sonagli e senza grida
Farò la scolta. — Berahàm allora
Ebbesi piena di pensier la mente
A quel suo dir. Sì, sì, quell' alma sua
Parve una selva di pensieri! Intanto
In suo core ei dicea: Già non dilunga
Dalla mia porta cotest' uom protervo,

Digitized by Google

Ed io mi penso che del suo destriero
Cura soverchia egli ha. — Si volse allora
E a re Behràm un' altra volta ei disse:
O gagliardo che eretta hai la cervice,
Il tuo molto parlar m' ha il cor trafitto.
Ma se cotesto tuo destrier la terra
D' orina e fimo spargerà, se mai
Infrangerà un matton della mia casa,
All' alba fuori tu trarrai quel fimo
E scoperai la casa, e l' immondizia
Nel campo recherai. Darai tu ancora
De' mattoni che il fuoco un dì cuocea,
L' intero prezzo, e lo darai nell' ora
Che sarai desto dal tuo sonno. — Il patto
Sì ti confermo, Behràm disse, e pongo
In pegno il capo mio per questi offici.
Così discese e avvinse il palafreno
Con le redini sue, trasse dal fodero
La spada acuta e su la terra stese
Lo strato dell' arcion, l' arcion si tolse
Per origliere e là gittossi, e intanto
Stavan sul nudo suol scoverti i piedi.
Chiuse il giudeo la porta de la casa
E la mensa recò, poscia sedette
A prender cibo. O cavaliero, ei disse
Al principe Behràm, questa sentenza,
Udita che l' avrai, sèrbati in mente:
Nel mondo mangia chi possiede, e quando
Cibo non è, l' uom sta a guardar chi mangia.
Disse Behràm allor: Questa sentenza
Da vecchie istorie intesi già, ma in questa
Sera soltanto manifesto vidi
Tutte avverarsi le già udite cose

Digitized by Google

Quali dicesti, a sentenziar conforme
D'antico saggio. — Recò vino allora
E sì ne bevve a sazietà il giudeo,
E pel vino giocondo in lui s'accrebbe
Una strana allegria. Gridava intanto:
O travagliato cavalier, tu porgi
L'orecchio intento alla sentenza antica:
Mangia quei che possiede, allor che apponga
Cibo sul desco, e rende grazia a questo
Possesso suo. Di chi possiede il core
Sempre è sereno, e le monete sue
Gli son dinanzi qual corazza; e quegli
Che non ha, se ne sta con labbro asciutto
Così come sei tu digiuno ancora
A mezzanotte. — Questo gran portento,
Behràm gli disse tosto, oggi ben vidi,
Sì che fia d'uopo ricordarlo. Intanto
Se lieto fine dalla coppa tua
Ottieni un dì, felice il bevitore,
Felice il vino e quella coppa allegra!
Quando sul monte sollevò suoi raggi,
Come trafieri, questo sol splendente,
Dal breve sonno rapido levossi
Prence Behràm. Pose la sella al suo
Destrier veloce. Deh! qual sella! Un arido
Guanciale era per lui! Ma venne allora
Berahàm e gli disse: O cavaliero,
Nelle promesse tue non sei costante.
Dicesti già: Di questo palafreno
Io con le scope d'un sol tratto il fimo
Via spazzerò. Come dicesti adunque,
Tu spazza e porta fuori. Ecco! a disagio
Io qui mi son per l'ospite non giusto.

Digitized by Google

Va, gli disse Behràm, recami un servo
Che delle vesti sue nel grembo accolto
Portisi questo fimo. E perch' ei rechi
Le immondizie di fuori e sì le porti
Da questa casa alla campagna, un dono
Con oro gli farò. — Deh! che nessuno
Ho qui, rispose Berahàm, che queste
Brutture scopi e fuor le porti e dentro
A la fossa le getti!... Or tu quel patto
Che meco festi, alla bugia non volgere,
Chè non è bello ch' io ti chiami ingiusto.
Come ascoltò quelle parole sue
Prence Behràm, ad un pensier novello
Diè fondamento. Dentro a un suo calzare
Stava nascosto pien di muschio e d'ambra
Tutto di seta un bel sudario. Fuori
Ei sì lo trasse e quell' accolto fimo
Sgombrando in esso, lo gittò di fuori
Con le immondizie nella fossa. Corse,
Corse allor Berahàm, rapidamente
Il sudario raccolse, e ne stupìa
Prence Behràm. Davver, disse al giudeo,
Se il nostro sire avrà sentor giammai
Di tua grandezza, accorto ospite mio,
Quaggiù nel mondo ei ti farà disciolto
Da ogni grave bisogno e sovra i prenci
Inclito grado ti darà! — Ciò detto,
Ei si partì. Sen venne alla regale
Dimora sua, ciò che pur far dovesse
Tutta la notte a ripensar. Ma in quella
Notte così, per que' pensieri suoi,
Sonno ei non prese. Egli ridea, ma parte
Non fe' ad alcun dell' alto suo secreto.

Digitized by Google

Il re, al giorno appresso, fa venirsi innanzi il misero giudeo tutto tremante e costernato nel riconoscere nell'ignoto cavaliere il suo signore, gli toglie ogni sua ricchezza e ne fa un dono a un povero acquaiolo, di nome Lanbek, che alcuni giorni prima l'aveva ospitato con ogni cordialità.

Se nel dar qualche saggio del poema di Firdusi abbiamo forse soverchiamente abbondato, ciò fu soltanto per la singolare ampiezza dell'opera, la quale, per poterne avere anche una idea lontana, meriterebbe che se ne riferissero brani e saggi in copia maggiore. Gli squarci recati, tuttavia, possono far conoscere abbastanza, come crediamo, il fare di Firdusi anche con qualche varietà, poichè il primo descrive una battaglia, il secondo è una tenera scena d'amore, il terzo e il quarto rappresentano diversi affetti e ne parlano il linguaggio appassionato, mentre il quinto può far conoscere il modo con cui Firdusi descrive le avventure comiche. In quest'ultimo il linguaggio del poeta, per la natura dell'argomento, discende di alquanto dall'altezza del linguaggio epico, solenne e maestoso.

L'esempio di Firdusi fece tosto sorgere per tutto l'Iran poeti epici che s'ispirarono ne' suoi canti e cercarono di imitarlo. Nemmeno è necessario il dire che essi restarono di gran lunga inferiori al grande poeta di cui non avevano l'anima e l'ingegno, in quella stessa guisa che i poeti ciclici restarono di gran lunga inferiori ad Omero. Anche questi poeti persiani imitatori e continuatori di Firdusi si possono a buona ra-

Digitized by Google

gione chiamar ciclici come i greci. Essi infatti misero in versi le leggende che da Firdusi o non furono versificate o non furono che toccate alla sfuggita, e ne compirono l'opera. A preferenza poi essi si trattennero a narrar le erculee imprese degli eroi del Segestân e a raccontar le avventure di quella famiglia. Era quello un grande ciclo epico che Firdusi non trattò interamente per sue ragioni particolari; di tutti gli eroi di quella casa illustre il solo Rustem è da lui celebrato fino a sazietà, mentre poco egli narra delle imprese dell'avo di lui, Sâm, nel Sagsâr e nel Mâzenderân, e solo in via secondaria. Anche di Zâl, padre di Rustem, nella sua qualità di eroe, egli ci dice ben poco, e quasi nulla di Nîrem o Nerîmân, padre di Sâm.

Questo campo adunque, lasciato quasi intatto da Firdusi, fu sfruttato dai poeti ciclici, e perciò abbiamo il *Sâm-nâmeh* o Libro di Sâm, poemetto epico, in cui l'autore che è Khâgiû Kermâni (1280-1341 d. C.) racconta, con mille svenevolezze e con uno stile snervato e con giochetti di parole, gli amori di Sâm con la bella Perîdokht. Con maggior vigore, invece, e con fare che si accosta a quello di Firdusi, tanto che i poemetti furono creduti lungamente far parte del Libro dei Re, un ignoto autore versificò la leggenda delle avventure di re Gemshîd nel Segestân, quando egli si rifugiò in quella terra fuggendo dall'arabo Dahâk. Da Gemshîd, pertanto, ripete le origini sue la famiglia degli eroi Segestân. Negli altri poemetti si raccontano, no l'impresa di Rustem contro di Kak i

Digitized by Google

Kûhzâd, nell'altro le avventure e i prodigi di valore di Barzû, figlio di Sohrâb, figlio di Rustem. Questi tre poemetti trovansi in fine dell'edizione del Libro dei Re fatta a Calcutta nel 1829. Altri poemi appartenenti al medesimo ciclo sono il *Ghershâsp-nâmeh*, che narra le imprese di Ghershâsp, il *Bânû-Gushâsp-nâmeh*, che racconta i fatti di una eroina, Bânû-Gushâsp, figlia di Rustem.

Fuori del ciclo epico del Segestân, possediamo una parte del *Gushtâsp-nâmeh* o Libro di Gushtâsp, composto da Dekîki, dal poeta che, come abbiam visto, al tempo dei Sâmânidi erasi messo all'impresa che fu poi compiuta da Firdusi. Sono circa un migliaio di distici che Firdusi stesso, ammonito da un sogno, ha inseriti nel suo poema (pag. 1065-1103, ed. Calc.), e dei quali poi fa una censura piuttosto aspra (pag. 1104). Nel fare e nella dicitura, come ci è parso nel leggerli, si discostano alquanto questi versi dalla maniera di Firdusi. Il *Behmen-nâmeh* è un altro poemetto che riguarda il re Behmen figlio d'Isfendyâr, figlio di Gushtâsp. Non possiam qui tacere del poema di Al-Fakhr, che ha il titolo di Vîs e Râmîn, composto da lui, o meglio tradotto dal pehlevico nel 1048 per un governatore di Nîshâpûr. In questo poema sono specialmente lodate la purità della lingua, scevra di parole arabe, e la dolcezza e scorrevolezza del verso.

Qui in ultimo ricorderemo le leggende che i Pârsi, per intento religioso, hanno versificate, compiendo così il Libro dei Re di Firdusi, sotto il nome di *Rivâyet*, parola araba che significa

Digitized by Google

tradizione, come più sopra abbiam visto. Lo Spiegel [1] ne ha pubblicati alcuni saggi che toccano i re leggendari Tahmûras e Gemshîd e l'eroe Ghershâsp e la sua discussione, noiosa e pesante, dinanzi a Dio per liberarsi dall'accusa di avere offeso il fuoco che, secondo l'Avesta, è figlio di Ormuzd stesso e perciò inviolabile. In questi canti, benchè pedestri e prosaici e d'una prolissità grande, si conservano tuttavia leggende molto antiche, e in questa di Ghershâsp si ricordano tutte le imprese di questo eroe che l'Avesta va più volte enumerando, e che mancano nel poema di Firdusi. La lingua è scorretta e guasta e di tarda età, con parole pehleviche e anche arabe, e il verso non rare volte è sbagliato.

III.

La poesia romanzesca.

Quando gli argomenti epici nazionali furono esauriti e le antiche leggende tutte versificate, si dovette ricorrere alla fantasia per trovar soggetti da narrare in metro epico. Ma come la fantasia non fu sempre egualmente feconda e le cose talvolta a stento inventate non potevano aver la vita e il vigore e la freschezza delle antiche leggende popolari, così alla mancanza di

[1] *Die traditionelle Literatur der Parsen*, zweiter Theil, 317 und folg. Wien, 1860.

Digitized by Google

vita si supplì con l'impeto lirico, spesse volte artificiale. Perciò la calma e la serenità dell'antica epopea mancano in questa che diremo poesia romanzesca, vi manca la maestà, e in luogo della maestà, della serenità e della calma è sottentrato un entusiasmo a freddo che fa conoscere lo stento e l'arte. Non mancano tuttavia finezza di descrizione ed eleganza di stile e tutto ciò insomma che un'arte colta e studiata può fare, quando manca la naturale spontaneità. La lingua non ha più la purezza dei canti di Firdusi, ma già accoglie molte e molte parole arabe, spianando così la via ai poeti e ai prosatori posteriori che adoperavano una lingua, in cui le parole per due terzi sono arabe, tenute insieme fra loro da un poco di grammatica persiana.

Il primo e il più illustre di questi poeti romanzeschi fu Nizâmi nato a Gangia, nella terra di Arrân, al principio del dodicesimo secolo e morto nel 1180. Visse alla corte dei Sultani Selgiukidi ai quali fu sommamente caro, specialmente al sultano Mahmûd, e compose un canzoniere lirico e cinque poemi che, presi insieme, recano il titolo di *Khamseh* che in arabo significa *cinque*.

Il libro per il quale Nizâmi ebbe maggior fama, è l'*Iskender-nâmeh* o libro di Iskender (Alessandro Magno). La storia di Alessandro in Oriente fu ben presto adorna di favole, e molti sono i libri arabi, persiani, armeni, siriaci, che parlano con meraviglia del gran capitano; lo stesso Corano di Maometto ne fa un cenno manifesto, e riconosce in Dhû 'l-karnayni, nome dato ad

Digitized by Google

Iskender, un possente mandato da Dio a far cose prodigiose in terra (cap. XVIII, 82 e segg.). Queste leggende però che risguardano Alessandro, penetrarono in Oriente e specialmente nell' Iran dall' Occidente; furono i romanzi greci intorno alla vita del gran macedone, pieni di strambe e favolose avventure, specialmente quello del Pseudo-Callistene, che, tradotti dal greco in siriaco e dal siriaco in arabo, servirono ai poeti persiani per comporre i loro poemi. Anche Firdusi, che pure nel suo Libro dei Re narrava la storia di Iskender, seguiva queste narrazioni tolte dai romanzi greci.

Nizâmi da principio voleva comporre in versi tutte quelle leggende lasciate indietro da Firdusi ch' egli chiama

> Il maestro di Tus, l'antico vate,
> Che qual sposa adornava i carmi suoi.

Ma poi, non potendo levarsi fino a quell'altezza, seguendo diverse fonti di romanzi, compose il suo poema su Alessandro ch' egli rifece anche più tardi, dandogli nuova forma. Il disegno del libro è molto semplice. Dopo una introduzione, si espongono le sentenze e i detti di Iskender nelle sue conversazioni coi sapienti, specialmente d' India e di Grecia; indi, poichè Iskender ha acquistata tutta la sapienza umana, l'angelo Serôsh lo investe dell'alto ufficio di profeta. Segue allora la descrizione degli avventurosi viaggi di lui verso Occidente, verso Mezzogiorno, verso Oriente, verso Settentrione, finchè poi il gran capitano, preso da improvviso malore, muore a

Digitized by Google

Shahr-zûr presso Babilonia, Il suo corpo è trasportato ad Alessandria e quivi sepolto. Un ultimo capitolo narra la morte dei sette Savi, già compagni d'Iskender, e ne riferisce i nobili detti e le savie sentenze prima di morire.

Assai meno importanti sono le altre opere di questo poeta, e la prima in ordine di tempo si è quella che porta il titolo arabo di *Makhzan el-asrâr*, cioè Magazzino di secreti. È un'opera dedicata al potente Ildighiz principe dell'Aderbigiân, in cui il poeta effonde tutti i pensieri intimi del suo cuore, esprime tutti i giudizi che l'esperienza del mondo gli ha suggeriti; ma essa rivela la giovane età di lui e fa intendere che Nizâmi, come poeta, non aveva ancora trovata la sua via. Ma perchè l'ingegno suo fortemente inclinava al romanzo, quantunque con intendimento d'imitar l'antica poesia epica, così egli scelse ben tosto un soggetto romanzesco nella storia degli amori di re Khusrev Pervîz, uno dei Sassanidi (590-628 d. C.), con la bella Shîrîn, soggetto già trattato, quantunque più brevemente, da Firdusi nel suo Libro dei Re. Questa tenera storia d'amore di Khusrev e Shîrîn fu la prima opera di Nizâmi nella nuova via per la quale egli si era messo, onde ebbe il vanto di esser chiamato l'iniziatore della poesia romanzesca in Persia. Di questo genere è pure l'altro suo poema, Leyla e Mag'nûn, che un principe di Shirvân, Gelâl ed-dîn, gli ingiunse di comporre. Nizâmi accettò con gioia l'incarico onorifico, benchè la storia di due amanti giovinetti, Leyla e Mag'nûn, e del loro amore infe-

Digitized by Google

lice, senza varietà di luoghi e di personaggi, ma con la solitudine dei deserti d'Arabia per scena e con quegli eroi del deserto fieri e generosi e grandi sì, ma troppo simili fra loro e d'un sol pezzo, non gli piacesse gran fatto. Egli infatti se ne lagna un poco, nel principio, in questa maniera:

> Troppo angusto è il vestibolo di questo
> Racconto mio; ire e tornar costante
> La poesia fan zoppicar. Palestra
> Di poesia vasta si suol, se in quella
> D'uopo è mostrar di cavalier destrezza.

Tre anni dopo questo poema, Nizâmi, cercando di imitar Firdusi, componeva l'*Iskender-nâmeh*, di cui più sopra abbiam tenuto parola, mentre la sua ultima opera fu quella che porta il titolo di *Heft Peyker*, cioè i Sette idoli, o i Sette pianeti. Il poema è dedicato a Nasret ed-dîn, principe dell'Aderbigiân, e contiene sette storie poste in bocca a sette donne, sette favorite del re Behrâm-gôr, la cui storia fa da cornice alle altre sette minori.

Il canzoniere di Nizâmi è opera della giovinezza, ma pare che esso sia perduto, e soltanto Devlet-Shâh, nelle sue Vite dei Poeti, ne riporta un'ode per intero.

Per dare un saggio del modo di poetare di Nizâmi, daremo un passo dell'*Iskender-nâmeh*. In questo passo il poeta racconta in qual modo Iskender o Sikender tentasse invano di giungere a una fonte misteriosa nel paese delle tenebre. Chi poteva bere a quella fonte, acquistava eterna

Digitized by Google

giovinezza. Questo episodio trovasi anche nel poema di Firdusi, ma con altri particolari. Ecco ora il racconto di Nizâmi:

Ratto che volse al tenebroso loco [1]
La mente Sikendèr, l'alma dispose
Ogn'altra cura a tralasciar. Le redini
Libere sciolse ver l'ombrosa terra,
E nel deserto agli occhi altrui disparve,
Come talor nell'alito del drago
La bianca luna. [2] Comandò che, guida
Pel novello sentier, Khizr indovino
Il precedesse, [3] e il rapido leardo
Ch'egli reggea, di bianco pel, che ardire
Avea di leon fero, anche gli porse,
Perchè sovr'esso rapido il viaggio
Egli compisse e in rinvenir la fonte
Porgesse aita al suo signor. Gli diede
Una gemma real che ne' recessi
Opachi e bui, nel rintracciar quell'onda,
Risplender gli dovea. Diss'egli poi:
Nell'andar, nel tornar, tu mi se' guida
In questa via; niuno è di te maggiore.
Volgi soletto e veloce le briglie
In ogni parte e con intento core

[1] Al paese delle tenebre nel lontano Occidente.

[2] Quando accade qualche ecclissi di luna, è credenza popolare comune ai Persiani e agli Indiani che essa sia velata dal denso alito di un mostro che tenta d'ingoiarla.

[3] Khizr è un personaggio favoloso a cui si devono la verzura dei campi, la freschezza e limpidezza delle fonti, e tutto ciò che fa bella e gioconda la primavera. Egli era sempre giovane, perchè aveva potuto bere alla fonte della vita.

Digitized by Google

Riguarda attorno, e là 've suo splendore
L' acqua vital darà, chè la lucente
Mia gemma che ti diei, non ha menzogna,
Bevi; e poichè con fortunato augurio
Bevuto avrai, porgine a me alcun segno,
Sì che t'abbi da me qualche buon frutto.
Al suo cenno regal, Khizr, come sempre
Khizr andar suol per le campagne attorno, [1]
Com' era in pria di lui costume, il passo
Ratto levò. Dal sentier degli eserciti
Gittossi ad una via, ben riguardando
Per grave cura in ogni dove. E allora
Ch' ei lungamente ricercò pel loco
Misterïoso l' onda pura e tersa,
Non per anche il suo labbro arso di sete
L' acqua toccar potè. Mandò una luce
Dalla sua destra alfin la gemma fulgida,
E Khizr, guardando, ratto rinvenía
Il suo desire, chè mostrossi a lui
L' argentea fonte, limpida, sgorgante
Da un pertugio di pietra, intatta e pura.
Non fonte inver, chè lunge da cotesto
Nome era quella; e, s' era fonte vera,
Ell' era sì fonte di luce. Quale
È stella al primo albor, quando l' albore
In aurora si volge, ell' era tale
Veracemente, e quale è pur la piena
Luna di notte, all' era tale ancora,
Anche più assai di piena luna. Mai
Non quïetava da' gorgogli suoi,

[1] Cioè producendo per la campagna quei mirabili effetti di cui si è detto nella nota antecedente.

Digitized by Google

Come in man di vegliardo annoso e tremulo
Argento vivo. Nè ben so, per tanta
Di sua natura purità, qual mai
Immagin far di suo verace aspetto.
Come s'avvide della fonte, e luce
Prendean per essa gli occhi suoi, discese
Khizr e le vesti rapido si tolse,
E nell'onda purissima la fronte
Lavò con la persona. Ei sì ne bevve
Quanto era d'uopo, chè d'eterna vita
Era ben degno. Il candido leardo
Lavò in quell'onda e abbeverò, vin puro
In puro argento infuse. [1] Egli assidea
Già sul bianco destrier che la deserta
Pianura divorò, tenea gli sguardi
Fissi a quell'onda, perchè giunto appena
Al suo prence e signor con lieto augurio,
Dir gli potesse: Dell'eterna vita
La fonte è quella! — Ma poichè alla fonte
Novellamente volse gli occhi e stette
A riguardar, da gli occhi suoi la fonte
Era sparita. Ben s'accorse allora
Khizr, avveduto nella mente sua,
Ch'esser privo dovea dell'onda viva
Principe Sikendèr, sì che involossi
Alla disdetta, non all'ira sua,
Come involossi agli occhi suoi la fonte.

Per la via tracciata da Nizâmi si posero altri poeti; ma non tutti giunsero a tal grado di ec-

[1] Fece bere al destriero, candido come puro argento, l'acqua che era come un puro vino.

Digitized by Google

cellenza da poter essere paragonati, anche da lontano, al loro maestro. Uno però che merita special menzione, fu certamente quel Khâgiû Kermâni di cui in altro paragrafo si disse aver egli tentato, benchè infelicemente, anche il genere epico. Tra i suoi poemi romanzeschi ricorderemo quello di Humây e Humâyûn, storia d'amore composta nel 1331, che narra gli amori del principe Humây con la bella Humâyûn, figlia dell'Imperatore di Cina. Dello stesso genere è il poema, pure di Khâgiû Kermâni, col titolo di Gul e Nevrôz, poema amoroso, di cui i protagonisti sono Nevrôz figlio del re del Khorassan e Gul figlia dell'Imperatore di Rûm.

Dal secolo decimoquarto dovremo discendere al decimoquinto per trovar tra le opere dell'ultimo poeta di Persia in ordine di tempo un altro poema romanzesco. Questo si è il Yûsuf e Zuleykha di Giâmi, che ha per soggetto la storia di Yûsuf o Giuseppe figlio di Giacobbe e della moglie di Putifarre, a cui si dà il supposto nome di Zuleykha. La storia è presa dal Corano (capitolo XII), laddove è dichiarata essere la più bella delle storie, ed è narrata da Giâmi in forma nuova, in maniera romanzesca, con nuovi fatti e nuove avventure. Il soggetto, del resto, è uno dei prediletti dei poeti mussulmani, e lo stesso Firdusi, quando fuggito da Ghasna s'era riparato alla corte del Califfo di Bagdad, ne aveva composto un poema in onore del Califfo per renderselo propizio. Il poema però è di gran lunga inferiore al Libro dei Re. Questo poi di Giâmi è ritenuto da lui e da altri come la sua opera migliore, ed è

Digitized by Google

uno dei sette poemi che Giâmi compose e che portano tutti insieme il titolo di *Heft avrang*, o I sette troni, o semplicemente, con titolo arabo, *Sab'a*, cioè I sette. Lo stile ne è soverchiamente artificioso e pieno di giuochi di parole, difficili a intendersi, più difficili a tradursi, con frasi oscure e ricercate; tutto ciò che rivela il vicino decadimento della poesia persiana, di cui Giâmi fu l'ultimo vero cultore.

Giâmi, il cui vero nome è Nûr ed-dîn Abd-errahmân, nacque di povera famiglia a Giâm, villaggio del Khorassan, onde fu detto Giâmi, nel 1414. Fu uno dei più fecondi scrittori, e più innanzi avremo occasione di parlar di lui ancora.

I suoi contemporanei, per la grande stima che avevano della sua dottrina, gli diedero l'onorifico soprannome di *Mavla-nâ*, che in arabo significa *nostro maestro*. Visse a Herât alla corte dei successori di Tîmûr e vi morì in tarda età intorno al 1495.

Per dare un saggio del poema di Giâmi, recheremo qui la descrizione del sogno di Zuleykha nel quale le apparve l'immagine di Yûsuf ancor non visto da lei, ond'ella perdutamente se ne invaghisce:

Una notte, soave quant'è l'alba
Di nostra vita, esilarante il core
Come i bei dì di giovinezza, tutti
Riposavan gli augei, tutti posavano
I pesci da' lor moti, e l'opre e tutti
Gli eventi il piè ritratto avean di sotto

Digitized by Google

Al lembo di lor veste.[1] In questa nostra
Bassa dimora di parvenze piena,
Nulla più rimanea, fuor che degli astri
La pupilla, e delusa avea la mente
A' guardïani de la notte il ladro.
Scuotitor di sonagli avea la lingua
A' suoi sonagli avvinta; il cerchio intanto
Della coda, ricurva al collo intorno
De' cani agresti, il varco precludea
Di lor latrati, e l'augel de le notti,
Stesa la punta di sue forti penne,
Dal cantar mattutino avea distolte
Le fauci sue. Su l'alto degli spaldi
Dell' ostello regal, poi che il custode
De' papaveri scorse il tristo aspetto,
Di vigilar non ebbe in cor desìo,
Ma l' adducean nel sonno ancor de' foschi
Papaveri i sergenti.[2] E il timpanista
Più non battea suoi timpani, chè il sonno,
Inatteso venendo, ecco che avvinta
Gli ebbe la man sul legno,[3] e della prece

[1] Ciò significa che nulla accadeva al mondo. Gli eventi tutti si erano arrestati nè procedevano, come sta inerte colui che siede (all'orientale) in terra e ritrae i piedi sotto al lembo delle vesti. — Immagine strana che io ho sentito lodar come bellissima da un dotto tedesco. Per noi Italiani altro che seicento!

[2] Anche presso di noi i papaveri sono come il simbolo del sonno. Mentre il custode, adunque, per comando dei sergenti del suo re doveva vegliare, i sergenti dei papaveri, i loro effluvii, lo costringevano a dormire. Altra immagine da seicento.

[3] Con cui batteva i timpani. In Oriente, all'apparir dell'alba, si suol battere i tamburi sulle soglie reali.

Digitized by Google

Dall'alto il banditor, con le sue voci,
Non anche de' dormienti per la notte
Ravvolte avea le spensierate stuoie. [1]
Zulèykha, lei che ha dolcissime labbra,
Un dolcissimo sonno avea sugli occhi
Dolcissimi diffuso. Abbandonato
È sul capo il guancial, son bei giacinti
I suoi capelli, e stendesi la vaga
Persona sua, qual cumulo di rose,
Sovra gli strati. Dal guancial scendeano
A ciocche a ciocche i bei giacinti, e sopra
Le rosee gote i riccioli venièno.
Presi da sonno gli occhi suoi veggenti,
Ma la pupilla del suo cuor dischiusa
Anche vegliava, allor che all'improvviso
Entrò le porte un garzoncel. Che dico?
Un garzoncel? Deh no! Spirto è beato,
Beata forma d'un mondo di luce,
Usa a rapir ne' giardini del cielo
Dagli occhi neri le fanciulle. [2] Ratto
Che Zulèykha in quel volto dischiudea
Le sue pupille, per quel dolce aspetto
Ciò che avvenne, avvenìa. Beltà vedea
Lungi d'assai da confin de' mortali,
Non mai vista in Perì, [3] non mai udita

[1] Il banditore della preghiera o Muezzin, secondo l'uso mussulmano, suole invitare all'alba i fedeli alla preghiera; allora ognuno si desta e ravvolge le stuoie o i tappeti su cui ha dormito la notte.

[2] Sono le Hûri, le fanciulle dagli occhi neri, del paradiso di Maometto. *Hûri,* in arabo, significa appunto *fanciulla dagli occhi neri.*

[3] Le Peri sono esseri celesti di meravigliosa bellezza, come

Digitized by Google

Di fanciulle del ciel dagli occhi neri.
Oh sì! per la beltà di quell' aspetto
E per la grazia de' suoi pregi, avvinta
Ella ne fu del cor. No! ch' ella avvinta
Ne fu per cento cuori! Essa nel core
Immagine accogliea di quell' aspetto
E nell' anima sua d' intenso amore
Poneasi un germe. Ardeale in petto omai
Un fuoco, acceso da quel volto, e in esso
Ivan consunte pazïenza e fede.

IV.

La poesia mistica.

Se nel decimo e undecimo secolo dell'Era nostra un forte risvegliarsi del sentimento nazionale potè dare alla Persia lo splendido poema di Firdusi, poema spirante amor di patria, quello fu veramente uno sforzo supremo. Allora, più che altre volte mai, l'Iran celebrò con tutta la pompa la sua gloria guerriera, ma quella fu come una pompa da funerale. I principi che si erano resi indipendenti dai Califfi di Bagdad e per un poco avevano voluto risuscitare l'antico impero persiano ed emular la gloria degli antichi re, caddero ben presto coi loro troni sotto i colpi dei barbari del settentrione, Turchi, Tartari, Mongoli, e

buone fate, che proteggono gli uomini. Sono le Pairike dell'Avesta, ma queste, come abbiam visto, erano esseri femminili che conducevano gli uomini a perdizione. Vedi più sopra, no I, § II.

Digitized by Google

mentr' Iran antico assaliva il paese dei barbari, ora furono i barbari che invasero l'Iran. Nell'undecimo secolo una dinastia turca, i Selgiukidi, s'insediava in Persia; a questa succedeva una invasione di Mongoli nel tredicesimo secolo, e finalmente il feroce Tamerlano si avanzava fino all'Eufrate tra le rapine e gli eccidî. Allora dell'antica gloria dell'Iran nulla rimase veramente fuorchè un lontano ricordo, e la canzone nazionale di Firdusi parve appartenere a tempi che non dovevano mai più ritornare. D'altra parte, come le leggende epiche nazionali a poco a poco si erano esaurite, così anche il sentimento patrio era venuto meno nei poeti e nel popolo, ora che la patria non era più.

Ma qui molto a proposito è il caso di ripetere l'antico detto che *Graecia capta ferum cepit victorem*, poichè questi barbari, feroci e crudeli, che erano entrati nell'Iran portandovi la morte e la desolazione vendicando le antiche sconfitte, ora cadevano vinti dinanzi alle opere dell'ingegno persiano. Cancellati i segni della impetuosa e barbarica conquista, i nuovi signori ascoltano volentieri i poeti persiani che cantano le loro lodi, e li ricompensano con manate d'oro. Sotto i loro auspici si fondano scuole, collegi e moschee; nei piani di Marâghah, luogo amenissimo, circondato da montagne, luogo propizio all'osservazione degli astri, il feroce Hulâgû fonda un celebre osservatorio astronomico, e per ordine suo Nâsir ed-dîn di Tûs, astronomo, matematico e filosofo, compone le ancor più celebri Tavole ilkhâniche. Tamerlano trattava con ogni

Digitized by Google

riguardo il poeta Hâfiz, mentre, nel 1388, stava per saccheggiare la città di Sciraz, patria del poeta; Shâh-rukh, figlio di esso Tamerlano, rifabbricava Merv ed Herât distrutte, Baysingher, uno de' suoi nipoti, faceva per il primo correggere e redigere il testo del Libro dei Re di Firdusi, e più addietro abbiam visto Nizâmi comporre i suoi poemi per i principi dell'Aderbigiân, barbari anch' essi e di fresco discesi nella Persia.

Ma questo stato di cose, questo rapido succedersi di principi e di dinastie, fra distruzioni di città e sperperi di tesori, fra cadute di ministri e di favoriti secondo il capriccio del principe, trovò un eco profondo nell'animo del popolo persiano. Caduto il sentimento nazionale, incerto il presente, più incerto ancora l'avvenire, morta ogni fiducia, onori e ricchezze caduche e passeggiere, allo spettacolo della vanità delle cose umane, l'anima e il cuore si raccolsero in sè medesimi, e non potendo sperar nulla di sicuro in terra, trasportarono ogni loro speranza in un ideale lontano e fuori dei confini del mondo.

Da queste idee nacque tutta una letteratura d'un genere particolare, una poesia di una speciale natura da non potersi ben definire nè designare con un nome bene appropriato, quantunque si usi più comunemente appellarla mistica. In essa l'anima del poeta si accascia, si umilia nella polvere, mostrasi indifferente e insensibile al dolore e alla gioia, poichè tutto passa quaggiù, tutto è illusione e nulla v'ha di stabile e di vero; sotto ai colpi del destino essa si abbassa rassegnata a riceverli. Saadi espresse poetica-

Digitized by Google

mente e con rara evidenza queste idee nei seguenti due distici che egli dettò in arabo:

È questo mondo un' ombra passeggiera,
Ospite che alloggiava indi partìa,
Sogno che visto da chi dorme a sera,
De la notte al fuggir tosto svanìa.

Tutto invece sta riposto nella onnipotenza divina, al cui comando nessuno può sottrarsi; doversi perciò desiderare di ritornare a lei e perdersi in lei. Queste dottrine, esposte con tutte le grazie di una lingua artificiosa e di una squisita e raffinata poesia, si attaccarono all'animo di tutti rapidamente come un morbo che serpeggia contagioso, corruppero la vita pubblica e privata, tolsero la coscienza del bene e del male, resero i cuori indifferenti alle virtù e alle colpe. Ond'è che anche oggi, secondo che ne dicono i viaggiatori, l'indifferenza cascante e l'indolenza e l'incuria di tutto fanno dei Persiani il popolo più decaduto d'Oriente, quantunque in lui molti e molti pregi lo facciano o l'abbiano fatto di assai superiore a tutti gli altri.

Queste stesse dottrine la cui pratica nella vita dicesi con parola venuta dal persiano *Sûfismo,* ispirarono due dei più grandi poeti di Persia, Saadi cioè e Hâfiz, oltre ad altri di minor valore poetico, ma più avanzati d'assai nello spingere il sistema alle sue ultime e inevitabili conseguenze.

Saadi nacque a Sciraz nella provincia di Fars nel 1193, fu educato in un collegio a Bagdad, fu istruito da Abd el-Kâdir Ghîlâni nella teologia

Digitized by Google

e iniziato da lui nella dottrina del Sûfismo. Compì ancor giovane col suo maestro il pellegrinaggio della Mecca; fece lunghissimi viaggi in diverse parti dell'Asia, fu fatto prigioniero dai Crociati presso Gerusalemme e costretto da loro a lavorare intorno alle fortificazioni di Tripoli, finchè fu riscattato da un suo amico. Visse gli ultimi anni della sua vita in una specie di eremo alle porte di Sciraz, laddove morì, quasi centenario, nel 1291. La sua tomba è ancora oggi meta di pellegrinaggio per ogni devoto mussulmano.

Molte e di vario genere sono le opere di Saadi, e lungo sarebbe qui l'enumerarle tutte e di tutte dare adeguato giudizio. Tutte si aggirano entro al medesimo cerchio di idee, ma non tutte hanno il medesimo pregio e la stessa importanza. Quelle però che hanno reso più celebre il nome di lui in Oriente e in Occidente, sono il *Gulistân* o Giardino di rose, e il *Bustân* o Verziere. Il Gulistân è opera che ha un intento altamente morale, proponendosi di dare insegnamenti pratici nella vita, trattando delle diverse virtù e dei diversi pregi che devono accompagnare ogni uomo in ogni diversa occasione del viver suo, in ogni grado che gli sia dato di occupare, alto o umile, nella società. Nè l'insegnamento è dato con aridità di precetti, con astruserie e pedanterie filosofiche, ma in maniera piana e facile, con esempi tratti dalle leggende antiche, dalle storie, da quanto accade di giorno in giorno, e tutto ciò con uno stile incantevole, con una lingua ricca a profusione di ogni ornamento, raccontando breve e stringato, senza lungherie e digressioni, descri-

Digitized by Google

vendo con sobrietà, intramezzando la elegante prosa con brevi strofe che riassumono il già detto e lo ricalcano in altra forma più evidente, gettando a piene mani qua e là sentenze nuove e inattese, acute e profonde, ora in persiano, ora, e più di rado, in arabo. Questi pregi incontrastabili rendono la lettura del Gulistân veramente deliziosa, e lo provano anche le molte versioni che se ne fecero nelle altre lingue tanto d'Oriente quanto d'Occidente, e i molti tentativi di imitarlo.

Alquanto meno gradevole è la lettura del Bustân, anteriore di tempo al Gulistân, forse perchè il lettore non può sempre seguire l'immaginazione del poeta che trova qua e là uscite nuove e inaspettate, difficili da prendere, ed esprime concetti reconditi non facili ad afferrare, forse perchè il libro non è intramezzato dalla prosa, ciò che recherebbe varietà, e segue sempre nello stesso metro, tanto più che il metro scelto è l'epico di Firdusi troppo grave e maestoso e non adatto perciò a soggetti meno alti e meno pomposi. Anche il Bustân è libro di intendimenti morali e porge precetti e dà insegnamenti, confermando le dottrine esposte con favole, con aneddoti e con racconti.

Ma quelle dottrine desolate che fecero poi tanto guasto negli animi, non appaiono ancora tali nelle opere di Saadi. Quantunque dichiari che tutto al mondo è illusione, che tutto è vano e fatuo, pure egli è ancora umano e sente la vita e i suoi doveri, senza abbandonarsi come cosa morta alla cieca potenza del destino. Nè l'abbracciar que-

Digitized by Google

sta specie di vita intellettuale potè condurlo all'ignavia e alla dissolutezza, come accadde sovente di altri che vi si diedero per vivere alle spese altrui. Dicono che il ministro del potente Hulâgû gl'inviasse cinquantamila denari e che il pio Saadi con quella somma egregia fabbricasse un ospizio per i viaggiatori e spendesse il resto in tante elemosine, esercitando così quella generosità eh' egli tante volte aveva predicata ne' suoi scritti e illustrata con tanti esempi del tempo antico. « La sua morale, dice il De Sacy, è quasi sempre pura e non può essere accusata nè di rilassatezza, nè di eccessivo rigore; essa tiene il mezzo tra il fatalismo, che riduce l'uomo allo stato di un essere intieramente passivo, e l'indipendenza, che l'abbandona a sè stesso e sembra sottrarlo al potere divino. »

Per dare un saggio delle opere di Saadi, ecco il principio della introduzione al suo Gulistân:

« Omaggio a Dio possente e grande. L'obbedirgli è cagione di avvicinamento a Lui e nell'animo grato inverso a Lui è augumento di favore. Ogni alito che in te discende, è prolungamento di vita, e quando ne esce, è cagione di gaudio all'essere tuo; e poi, in ogni alito due favori si trovano, perciò, per ogni favore, un rendimento di grazie è necessario.

(*Distico*) Con man, con lingua, chi potrìa la soglia
Attingere di grazie a Lui dovute?

(*Sentenza in arabo*). O gente di David, rendi grazie! Scarso veramente, da parte dei servi miei, è il rendimento di grazie! [1]

[1] Corano, XXXIV, 12.

Digitized by Google

(*Strofa*) Meglio è sì che di suo difetto scusa
Porti lo schiavo dell' Eterno al trono.
Se no, di sua grandezza alcun non fia
Che degna cosa mai rechigli in dono.
Ma la pioggia di sua misericordia,
Senza confin, tocca ad ognun, la mensa
Della sua grazia che non ha rancura,
È dovunque imbandita. Egli non squarcia,
Per rio peccato, de la legge il manto
Proteggitor de' servi suoi, nè toglie,
Per colpa iniqua, d' ogni giorno il cibo.

(*Strofa*) O Generoso che del pane il frusto
Da un ascoso tesor porgi a colui
Che in Cristo ha fede e a chi Guebro si dice,
Come potresti i fidi tuoi far privi,
Tu che a' nemici tuoi [1] volgi lo sguardo?

Al vento orientale, simile a tappezziere, Egli ha detto di stendere il tappeto color di smeraldo e alla nutrice delle nubi di primavera ha imposto di nutrir nella cuna della terra i germogli delle erbe. Agli alberi Egli ha fatto un ammanto di verdi foglie, qual vestimento pomposo del primo giorno dell'anno, [2] e ai piccoli rami, al sopravvenir designato della primavera, Egli ha posta sul capo una corona fiorente. Il succo della canna, per la potenza di Lui, è divenuto miele squisito, e la semenza del dattero, per la cura di Lui, s'è fatta eccelsa palma.

(*Strofa*) Le nubi e i venti, il sole e il cielo attendono
All' opra sì, perchè tu in man ti rechi
Il pane tuo nè per ignavia il gusti.
Tutto per te si muove e obbedïenza

[1] Cioè i non Mussulmani (Cristiani e Guebri).
[2] Che comincia in Marzo, nell' equinozio.

Digitized by Google

Prestando va; nè, se obbedir non vuoi,
Ciò conforme sarìa di servo a legge.

Ciò è per notizia che ci viene dal principe delle creature, l' eccelso fra le cose che sono, la misericordia dei mortali, la purità degli umani, il compimento del volgersi dei tempi, Maometto l' eletto (su di lui la benedizione e la pace!),

(*Strofa in arabo*) Intercessor, profeta celebrato,
Esaudito dal ciel, che a noi sorride,
Aitante e leggiadro e designato.

(*Strofa*) Qual rancura avrem noi per gli ardui spaldi
Di nostra fè, se le sei tu sostegno? [1]
Qual de' flutti del mar sgomento avrai,
Se Noè timonier fia del tuo legno?

(*Poesia in arabo*) In sua perfezïon giunse ad altezza, [2]
L' ombre disciolse con la sua bellezza.
Tutti leggiadri son li pregi suoi;
Per lui, per la sua gente, orate voi!

Dice adunque il Profeta che ogni qualvolta uno de' servi peccatori, la cui ventura è smarrita, alla soglia di Dio possente e grande leva la mano del pentimento nella speranza di essere ascoltato, Iddio altissimo non riguarda a lui, e quegli chiama di nuovo. Di nuovo Iddio si volge da lui, e quegli di nuovo chiama con umile preghiera e con pianto. Allora Iddio altissimo (a Lui la lode!) dice: O angeli miei, io già mi vergogno di questo servo mio; ed egli non ha altro signore fuori di me, ond' io già gli ho perdonato. [3] E n' è il significato: Già

[1] Maometto profeta.

[2] Maometto.

[3] Queste parole attribuite a Dio sono in arabo. Ecco perè dopo se ne fa la spiegazione che nel testo è in persiano.

Digitized by Google

io ho esaudita la sua preghiera e il suo bisogno già ho rilevato, poichè io al molto pregare e al molto piangere del servo ho vergogna.

(*Distico*) Vedi grazia e bontà del tuo Signore!
Peccava il servo, ed Egli n'ha rossore.

I devoti della Kaaba [1] della sua gloria, per difetto in lor devozione, confessano: Non ti abbiamo adorato così come tu meriti d'essere adorato; — e quelli che descrivono lo splendore di sua bellezza, sono presi da stupore e dicono: Noi non ti abbiam conosciuto così come tu meriti d'essere conosciuto. [2]

(*Strofa*) Se chiede alcuno ch'io descriva Iddio,
Di Tal che non ha traccia, oh! che dir mai
Potrà colui che non ha core e vita? [3]
Sono uccisi gli amanti da l'amore,
E mai da estinti non è voce uscita! »

Basti questo passo della introduzione del Gulistân per dare un'idea dello scrivere elegante e artificioso di Saadi. Nelle narrazioni, invece, è più semplice e piano, come nella seguente che è nel primo libro:

« Un re aveva una spaventevole malattia di cui non è lecito ricordare il nome. Una schiera di medici greci

[1] La pietra nera che è alla Mecca, oggetto di venerazione pei Maomettani.

[2] Queste e quelle di sopra sono parole arabe.

[3] L'amore di Dio mi ha ucciso, e Dio è tale che non può essere descritto.

Digitized by Google

s' accordarono nel dir cotesto: Per questo malore altro rimedio non è fuorchè la bile di un uomo dotato di certe qualità. — Il re comandò di far ricerca. Fu trovato il figlio di un contadino con quelle qualità che i medici avevano prescritte. Il re chiamò il padre e la madre del fanciullo, li fece paghi con infinite ricchezze, e un giureconsulto diede il parere che era lecito versare il sangue di uno dei sudditi per la salute della vita del re. Il carnefice si mosse per uccidere il fanciullo. Il fanciullo volse la faccia al cielo e sorrise. Disse il re: In questo tuo stato come è possibile il sorridere? — Disse il fanciullo: L' accarezzare i figli è cosa del padre e della madre; e si usa dalla gente appellarsi al giudice e chieder giustizia ai re. Ora, invece, il padre e la madre, per le cose futili del mondo, mi hanno abbandonato al supplizio, e il giudice ha dato una sentenza per uccidermi, e il principe vede la sua salute nella morte mia. Io non ho altro rifugio che in Dio altissimo.

(*Versi*) Contro la mano tua il grido mio
A chi dinanzi leverò? Giustizia
Contro la mano tua da te chiegg' io!

Al principe si strinse il cuore per queste parole; egli fece molli gli occhi di lagrime e disse: La mia morte é preferibil cosa al versare il sangue di un innocente. — Gli baciò la fronte e gli occhi e se lo prese in grembo e gli donò infinite ricchezze e lo rese libero. Dicono che in quella stessa settimana il re ottenne la guarigione.

(*Strofa*) Sempre nel mio pensier colui vegg' io,
D'elefanti custode, che sul margo
Del Nilo azzurro disse:
Non sai qual sia di debile formica
Sotto al tuo piè la sorte?

Digitized by Google

È la sorte di te, d'un elefante
Sotto a le gravi piante! »

Costretti dalla brevità del presente scritto, non daremo del Bustân che una narrazione tra le tante che potrebbero essere parimente qui riferite:

Uom d'eletto costume, a Dio devoto,
Rinvenne a caso un frusto d'or. Ma tanto
La savia mente sua si conturbava,
Che il sereno suo cor fosco divenne
Per trista voglia. In questo suo pensiero
Stava tutta la notte: Ecco! iattura,
Fin che vivrò, non toccherà la mia
Ricchezza e il mio tesor. Poi, la persona
Debil si fece al mendicar, nè omai
È d'uopo ancora ch'io m'inchini e levi
Agli altri innanzi. Far mi vo' un palagio;
Fondamenta di marmo, e de' suoi tetti
Le travi tutte d'un intègro legno
Di odoroso aloè; pei cari amici
Separata una stanza, e la sua porta
Verso il palazzo del giardin. Da tempo
Io logorai su me cucite insieme
Ciarpe e frastagli, e l'invidia per gli altri
L'occhio e la mente già m'afflisse. Omai
Cuoceranno il mio cibo i miei valletti,
E appagherò l'anima mia di molta
Pace e quïete. Il feltro del mio letto
Era cosa ben dura! Oh! d'oggi in poi
Su giacigli n'andrò soffici e molli!
Il suo fantasticar fecelo insano,

Digitized by Google

Il fe' demente, chè nel suo cerèbro
Ficcate il cancro avea le branche sue.
Di sue preci segrete il compimento
Egli obblïò, con Dio l'intimo e arcano
Confabular; non restò in lui desìo
Di sonno o cibo o di devoti canti
O di giaculatorie. Ad un deserto
Venne, la mente in que' pensieri suoi
Ebbra ed insana, chè a un sol loco mai
Fermo restarsi non potea. — Sull' orlo
D' una tomba era un uom che stemperava
Una terrea poltiglia e fea mattoni
Da tal poltiglia di sepolcri. Allora
Cadde alcun poco in un pensiero il vecchio
E disse: Anima mia che hai corta vista,
Norma di qui ti prendi. Oh! perchè mai
A un frusto d' oro il core avvinci, allora
Che frusti di mattoni un dì la gente
Farà con la tua polve?... A cupidigia
Sol di tanto non è schiusa la bocca,
Che s' acqueti il desìo sol per un frusto.
Traggi a dietro la man, tu vile e abietto,
Dal tuo frusto dell' or, chè una riviera
Mal si puote arrestar sol con un frusto
Di mattone sottil. Mu tu se' fiacco,
Chè pensando a guadagni ed a ricchezze,
Della tua vita la dovizia eletta
Calpesti sotto al piè. — Su questo avello
Tanti trapasseran venti e bufere,
Che ogni parte di noi per ogni dove
Andrà dispersa. La rodente polve
Di cupidigia agli occhi di tua mente
Un vel distese, ed arse di tua vita

Digitized by Google

I germi tutti dell'insania il vento.
Tergi l'atro licor di tua fiacchezza
Dagli occhi tuoi. Dimani atro licore
A le pupille scenderai del suolo. [1]

Come si vede dall'esempio addotto, nel Bustân le dottrine del Sûfismo sono assai più palesi che nel Gulistân. Più ancora sono palesi nel brano seguente che diamo non già per bellezza di forma e di dettato, ma per far meglio vedere di che natura erano queste dottrine di poeti mistici e fino a che punto giungeva il disprezzo delle cose terrene; e si noti che, come abbiam detto, Saadi ne era meno intinto degli altri. Il racconto che segue, è tolto dalle Sedute, opera che tratta di morale esclusivamente:

« Un giorno, Ibrâhîm figlio di Adhem (illumini Iddio la sua tomba!) stava seduto sulla porta della sua casa e i suoi paggi gli facevano cerchio intorno. All'improvviso entrò un Dervîsh [2] con una veste di lana, con un sacco e con un bastone, e stava per entrare nella casa d'Ibrâhîm. I paggi dissero: O vecchio, dove vai? — Disse: Vado in questa casa. — Dissero: Questa è la casa del signore di Balkh. — Ibrâhîm comandò che glielo conducessero innanzi. Disse: O Dervîsh, questa è casa mia, non casa di un Dervîsh. — Disse: O Ibrâhîm, questa casa a principio di chi è stata? — Disse: Dell'avo mio. — Disse: Quand'egli trapassò, di chi fu? —

[1] Si fa allusione al collirio di cui fra gli Orientali si fa grande uso per far più splendidi gli occhi. — L'immagine, del resto, è molto infelice. Altri non crede di Saadi l'ultimo distico che corrisponde agli ultimi nostri tre versi.

[2] Uomo dato alla vita devota, girovago e mendicante.

Digitized by Google

Disse: Del padre mio. — Disse: Quando il padre tuo morì, di chi fu? — Disse: Di me. — Disse: Quando tu morirai, di chi sarà? — Disse: Del figlio mio. — Disse: O Ibrâhîm, un luogo, nel quale uno entra quando l'altro esce, è un albergo, non una casa! ».

Contemporaneo di Saadi, inferiore a lui in genio poetico, più addentrato nelle dottrine del Sûfismo, anzi vero propagatore di questa singolare dottrina filosofica, fu Gelâl-ed-dîn. Nacque egli a Balkh negli ultimi anni dell'undecimo secolo, di nobile famiglia, e per parte di madre discendente da case principesche. La fama della sua santità e della sua dottrina era tale per tutta la città e la provincia, che essa destò l'invidia e la gelosia del Sultano Muhammed Khârizm-shâh; ond'egli, per evitar le continue noie, lasciò la terra natia, visitò la Mecca, la Siria, Costantinopoli, e finalmente pose suo stabile soggiorno a Kûnieh, l'antica Iconio dell'Asia Minore, che fu capitale di un regno d'Iconio o di Rûm al tempo delle Crociate. Gelâl-ed-dîn, che ebbe il soprannome di Rûmi dalla sua nuova residenza, vi finì i suoi giorni. Più tardi il viaggiatore arabo Ibn-Batûtah, nel secolo decimoquarto, ne visitava la tomba che fin d'allora era oggetto di venerazione, e notava una curiosa leggenda intorno all'origine del suo poema.[1] Il poema di Gelâl-ed-dîn Rûmi ha il titolo arabo di *Mesnevi* cioè Accoppiato, per i distici rimati fra loro ond'è composto. In esso la

[1] Tomo II, p. 282-284. Gelâl-ed-dîn avrebbe composto il suo poema correndo dietro a un venditore di dolci che era entrato improvvisamente nella sua scuola.

Digitized by Google

dottrina del Sûfismo si mostra assai più spirituale che non nei libri di Saadi, e l'anima vi anela alla liberazione dai vincoli terreni per ritornare in seno a Dio, lasciando volentieri ogni cosa mondana perchè caduca, giuoco ingannatore della fortuna e del destino. Il poema si compone in gran parte di apologhi; ma questi non sono narrati per altro che per il significato che essi possono avere ed hanno, con uno stile sereno e placido, con un fare dolce e melanconico, come di chi ha raccolti i suoi pensieri in un luogo molto lontano dalla terra, in un luogo ideale a cui sospira di arrivare, certo però di arrivarci alfine. Ma uno di questi apologhi che qui daremo tradotto in prosa, farà meglio conoscere questo poeta:

« Eravi un mercante che possedeva un pappagallo, un bel pappagallo, ch' egli teneva in una gabbia. Il mercante si preparava a fare un viaggio, che egli voleva incominciar dall' India; e però quest' uomo di cuor gentile chiamò dinanzi a sè ogni suo servo e ogni sua fantesca e disse a ciascuno: Qual regalo devo io portarti? Dimmelo apertamente.

Ciascuno di quelli rispose secondo il proprio desiderio; e a ciascuno il buon uomo promise ciò che quegli cercava. Disse allora al pappagallo: E qual regalo vuoi tu avere dai paesi dell' India? — Rispose il pappagallo: Se tu vedi i pappagalli di colà, di' loro il mio stato. Dirai: « Un certo pappagallo si strugge di vedervi, ma egli è separato per una gabbia dal libero spazio del cielo. Egli manda a voi la sua benedizione e vi prega di fargli giustizia e vi supplica di salvargli la vita o di mostrargli la via della salute. È forse giusto che io logori l'anima mia in vani desideri e che io

Digitized by Google

muoia qui nella solitudine? È cosa propria che io sia avvinto in duri ceppi, mentre voi soggiornate in mezzo ai verdi campi sopra gli alberi? È questa la maniera di mantener la fede ad un amico? Io in una gabbia, voi in un giardino? Richiamatevi alla mente, voi fortunati, quei verdeggianti piani e il nostro pasto mattutino nel mezzo dei prati. Il ricordo di un amico deve essere caro agli amici di lui, come era il ricordo di Leyla e di Mag'nûn.[1] O miei compagni, o cari idoli miei, io bevo nappi del mio proprio sangue. Bevete voi al mio ricordo una coppa di vino, se pur desiderate di farmi giustizia. »

Il mercante ricevette il saluto e il messaggio che egli doveva recare a quelli della famiglia del pappagallo; e quand'egli fu arrivato ai confini dell'India, vide nel deserto un'ampia compagnia di pappagalli. Fermò allora il suo cavallo, levò la sua voce e fece i saluti e compì il messaggio affidatogli. Tosto uno di quei pappagalli fortemente si agitò, cadde al suolo, rese l'anima e morì. Si pentì il mercante di ciò che aveva detto e fatto e sclamò: Doveva io portar la morte a una vivente creatura? Forse questo pappagallo era un amico del mio; forse erano essi due corpi e un'anima sola. Perchè ho fatto ciò? Perchè eseguir quel messaggio? Il mio cuore è conturbato, e per questo infelice avvenimento non veggo alcun rimedio. La lingua è simile alla selce e il labbro è simile al ferro, e ciò che per l'ignoranza scatta fuori dalla lingua, è come una fiamma. Non batter dunque, o stolto, sia con giusto intendimento, sia per vana millanteria, selce e acciaio insieme. Gli è una selce nera, e molta esca v'è attorno e in mezzo dell'esca stanno le scintille! Una sola parola può desolare il mondo; può tramutare in leoni le morte volpi.

Quando il mercante ebbe finite le faccende sue, ri-

[1] Due giovani amanti infelici dei quali ha narrate le avNizâmi. Vedi sopra § III.

Digitized by Google

tornò alla sua felice dimora, e recò ad ogni servitore un dono, diede a ciascuna fantesca un regalo. Disse allora il pappagallo: E qual dono hai tu recato al prigioniero? Parla! che hai tu visto, e che hai tu detto? Dillo a me apertamente! — Quegli rispose: Oimè! Quello per cui io molto mi pento, quello per cui io debbo mordermi le mani e rodermi le dita, per la ragione che io stoltamente ho recato quell'infelice messaggio, che ho compiuto nell'ignoranza mia. — Rispose: O mercante, il pentimento è di piccolo valore. Che è dunque cotesto che domanda tanto dolore e tanto corruccio? — Disse: Io riferii il tuo lamento a una compagnia di pappagalli, tuoi amici, e uno di essi prese tanta parte alla tua afflizione, che il suo cuore si spezzò, egli si conturbò e morì.

Quando il pappagallo udì ciò che l'altro aveva fatto, anche più si conturbò, cadde e spirò. Visto ch'egli era caduto in quella maniera, il mercante trasalì e lanciò il suo berretto a terra; quando poi vide in che stato era il pappagallo, si levò, si lacerò le vesti sul petto e gridò: O mio pappagallo, mio bello, mio caro, che è ciò che ti ha fatto cadere? E perchè così ti stai? Aimè! aimè! o mio augello dalla voce melodiosa, che respiravi l'alito mio e conoscevi i miei proprii secreti! Aimè! aimè! o mio augello dalle dolci note e dai toni di un liuto, caro a me quanto il mio giardino e dolce quanto le mie erbe odorose! — Il mercante trasse fuori dalla gabbia il morto uccello, e l'uccello incontanente volò sopra un alto ramo di un albero. Quello restò stordito per ciò che aveva fatto l'uccello, e fu preso da desiderio di comprendere questo strano mistero; onde, levando in su la faccia, disse: O mio solo caro, o caro a me quanto un usignuolo, dammi, io ti prego, qualche spiegazione di ciò che hai fatto. — Quegli rispose: Il messaggio che tu mi hai recato, mi ha dato consiglio. Quel consiglio diceva: « Ti libera dalla tua favella e dalla tua voce, poichè fu la tua voce che ti ha recato alla schia-

Digitized by Google

vità »; e io mi son finto morto, per confermar quel messaggio. — Il pappagallo allora diede al mercante qualche consiglio e nel partire gl'impartì la sua benedizione. Il mercante gli disse: Va in pace! Ora tu hai mostrata a me una nuova via. — Addio, mercante, quegli rispose, tu hai fatta a me una grazia; la tua benevolenza mi ha liberato dalle catene e dalla rete. Addio, mercante! Io era lontano da casa! Possa tu ancora, con la grazia di Dio, diventar libero come me! »

Le ultime parole anche troppo apertamente rivelano il senso mistico della favola, liberarsi dai vincoli terreni e ritornare a Dio per sempre. Ecco la dottrina del misticismo.

Terzo per importanza in questa schiera di poeti mistici i cui libri hanno autorità quasi dogmatica nella dottrina, si è Ferîd ed-dîn soprannominato Attâr, parola araba che significa *il droghiere*. Ferîd ed-dîn, infatti, nato a Nîshâpûr nel 1119 d. C., esercitò da principio la professione del droghiere. Ma un giorno, mentr'egli sedeva nella sua bottega, passò un Dervîsh, che, abboccatosi con lui, gli dimostrò la vanità delle cose; ond'egli si diede alla vita religiosa, si ritrasse in una solitudine, fu pellegrino alla Mecca e finalmente ritornò alla sua città. Compose, dicono, circa centomila versi; ma tra le opere sue quelle che hanno avuta maggior celebrità, sono il *Pendnâmeh* o Libro di consigli, e l'altra dal titolo arabo *Mantik ut-tair,* cioè Il linguaggio degli uccelli. Le sue dottrine sono quelle stesse degli altri poeti ora ricordati, esposte tuttavia con molto minor splendore di poesia.

Mente veramente superiore, invece, fu Omar

Digitized by Google

Khayyâm, morto a Nîshâpûr sua patria nel 1123 d. C. Le sue Quartine sono un monumento imperituro di ciò che possa dire un uomo che si solleva su tutte le miserie e tutte le ipocrisie del suo tempo e le smaschera e le flagella spietatamente, esponendo al vituperio di tutti tutte le debolezze umane, peccaminose e non peccaminose. Vi fu chi trovò nelle sue Quartine il sarcasmo di Heine e l'olimpico disprezzo di Goethe. Io vi troverei anche la vena satirica di Luciano, espressione di un tempo in cui ogni sentimento se ne va in isfacelo e l'anima si accascia sempre più, rabbiosamente contenta dell'accasciarsi.

Il caso, del resto, non è nuovo nel Maomettanismo. Nel 1057 moriva in Siria in età di ottantaquattr' anni Abû 'l-alâ 'l-Maarri, stimato da alcuni come pazzo, da altri come empio, per essersi rivoltato ad ogni autorità umana e divina, per aver schernito ogni cosa più sacra, cominciando da Dio stesso e venendo al Profeta e a' suoi ministri. Questo poeta arabo gridava: « Scuotetevi, scuotetevi, o storditi, poichè le vostre religioni non sono che un inganno degli antichi! » E ancora: « Poichè la sapienza degli uomini non giova nè protegge, alla malora vadano i sapienti. » E ancora: « Che è dunque la religione? — Una florida fanciulla, a cui non possiamo avvicinarci per il velo che la copre, per il donativo di nozze che non le possiam pagare, per la dote che non abbiamo ». [1]

[1] Vedi le poesie di questo libero pensatore pubblicate nel testo arabo, con traduzione tedesca del Kremer, nella *Zeit-*

Digitized by Google

Omar Khayyâm, adunque, se per la scuola e la dottrina professata appartiene alla schiera dei poeti mistici, sta tuttavia con questi ribelli, rari veramente nel Maomettanismo, che sfidano imperterriti e cielo e terra. Le sue Quartine che gli diedero tanta fama in Oriente e in Occidente, sono rigide e incisive, toccano e bruciano come un ferro rovente, e l'unico pensiero che esse esprimono nella loro matematica brevità, lascia in chi legge una profonda impressione, come quelle sentenze inaspettate e quegli epifonemi gravidi di senso che scattano qua e là nelle parlate dei personaggi di Shakspeare.

Di Omar Khayyâm daremo tradotte le seguenti cinque quartine:

Di tre cose il valor sanno tre genti.
Valor di gioventù san gli attempati,
Valor di sanità sanno i malati,
Valor de le ricchezze gl'indigenti.

***

Ho visto nel mercato un pentolaio
Su fresca terra menar calci assai,
Quando la creta così disse: Sai?
Un dì fui come te. Non trattar male.

***

Sempre la voglia mia si volge al vino,
Sempre l'orecchio ai flauti, alle ribebe.

...ift der Deut. Morg. Gesellschaft, 1875-77; e un mio arti...lla *Gazzetta della Domenica*, 20 giugno 1880.

Digitized by Google

Quando col cener mio
Formerà un vaso, un giorno, il vaselliere,
Sempre colmo di vin resti quel vaso. [1]

***

Vezzi donasti, il core io ti donai;
In gaudio sei, per te nel duol son io,
Da me tu avesti il cor, dolor n'ebb'io,
Tu violenza usasti, io sopportai.

***

Partisti, e mi restâr nel cor gli affanni
Come, al partir di carovana, un fuoco.
Fugge dal cor ciò che sparìa dagli occhi,
Ma tu agli occhi sparisti e in cor mi resti.

Ma se in questi poeti, massime nel primo, l'elegantissimo Saadi, troviamo genio e ingegno e vera scintilla poetica onde la dottrina del Sûfismo trovò espressione d'arte, essa rinvenne in Muhammed Shebisteri chi la ridusse a formola, condensandola in una specie di manuale. Muhammed Shebisteri (morto nel 1320 d. C.) compose il suo *Gulshen-i râz*, cioè il Giardino dei secreti, con tutta l'unzione di un asceta consumato, con tutto l'abbandono di chi anela al proprio annientamento e l'affretta col pensiero e col desiderio. La potenza di Dio, magnificata in ogni suo canto, è il tutto nell'universo, e dinanzi ad essa la creazione stessa, l'opera di Dio, appare un

[1] Avrei voluto, ma non ho potuto in niun modo, rendere in quattro versi soltanto, come le altre, questa quartina.

Digitized by Google

gioco, un nonnulla. La lingua e lo stile del Gulshen-i-râz sono artificiosi, sovraccarichi di ornamenti, di difficile intelligenza assai per le recondite allusioni e per i molti significati che può avere la stessa parola o la stessa frase.

Di Hâfiz, del principe dei lirici persiani, abbiam voluto parlar qui dopo tutti gli altri, perchè ci sembra ch' egli congiunga nelle sue poesie la grazia squisita e l' eleganza serena di Saadi, la dolcezza pietosa di Gelâl-ed-dîn, l'ironia e il disprezzo di Omar Khayyâm rendendoli più miti, contemperando il tutto con un sentimento di beata spensieratezza, ond' egli poteva esclamare:

Due saggi amici e d' un antico vino
Due colmi nappi e l' angol d' un giardino
E il mio riposo e un libro! Oh! per la terra
E per la vita ch' è di là, se ancora
Cadessero le genti a' piedi miei,
Questo mio dolce stato io non darei!

Egli cantava le lodi del vino e dell'amore, ma l'amore di Hâfiz non è sempre l'amore divino, non è sempre il sospiro dell' anima che cerca unirsi a Dio come negli altri poeti mistici; è molte volte un amor vero, come è vero il vino di cui egli cerca inebbriarsi. Ond' è che egli sospira per le belle fanciulle di Sciraz che è la sua patria, e promette di donar due famose città, Samarkand e Bukhâra, purchè una di esse si rechi nelle sue mani il cuore di lui; e giura che non è dolce lo stare con le fanciulle che hanno labbra zuccherine e persona aggraziata come uno

Digitized by Google

stelo di rose, quando non vi siano anche e baci e amplessi. Egli scorge per tutto l'amore, e nell'usignuolo che geme innamorato tra i rami di un roseto, vede l'immagine di sè stesso, gemente e desolato dietro l'amica sua. I luoghi deliziosi, vestiti di verzura, scorsi da limpide acque, gli sono cari e destano allegramente la sua feconda immaginazione; onde avviene che egli, come non avrebbe dato per qualunque prezzo il suo soggiorno felice in un giardino, così afferma che neanche in paradiso si trovano le riviere d'acqua di Ruknâbâd e i roseti di Musalla. Egli ha la spensierata serenità di Anacreonte e la misura e la sobrietà di Orazio, quantunque talvolta le sue canzoni siano sconnesse e procedano a sbalzi rapidi, effetto indubbiamente della immaginazione troppo vivace ed eccitabile. La sua lingua è forse più artificiosa di quella di Saadi, nè il suo modo di esprimersi è sempre di facile e piana intelligenza. I contemporanei gli diedero il titolo onorifico di *Re dei poeti,* e vi son molte prove che si possono cavare dal canzoniere di lui, dell'alto concetto che Hâfiz aveva di sè stesso. Ciò che, del resto, egli aveva di comune con molti altri poeti, confermando sempre più quel detto di Quintiliano: « *Oportet poetam bene de se semper sentire.* »

Hâfiz nacque a Sciraz probabilmente nel 1318 d. C. Ricusati con costante fermezza alti e onorifici uffici, visse la vita di un povero Dervîsh nelle vicinanze della sua città natale, tranquillo e sicuro nella sua povertà, onorato altamente da tutti i principi del tempo. Chè anzi si racconta

Digitized by Google

da Devlet-shâh, nelle Vite dei poeti, che quando nel 1388 il terribile e feroce Tamerlano si avvicinava a Sciraz per distruggerla, egli chiamò al suo cospetto il poeta e altamente l'onorò, risparmiando in riguardo suo la città e rimandandolo carico di doni, dopo ch'egli aveva disarmata l'ira del principe con un motto arguto e frizzante. Hâfiz morì nel 1398, fu sepolto vicino alla riviera di Ruknâbâd, da lui tanto celebrata, e la sua tomba anche oggi è meta di pellegrinaggio per i devoti Maomettani e per tutti gli ammiratori del suo ingegno.

Di Hâfiz daremo cinque odi che abbiam tradotte in modo da restar strettamente fedeli al testo, scelte non solo tra le più belle, ma anche di genere diverso fra loro, per mostrare in quante maniere diverse il poeta trattava il suo tema favorito del vino e dell'amore e del vivere libero e spensierato di fronte alla caducità delle cose terrene. Questa prima appunto che ora daremo, tocca anche della vanità e della caducità delle più grandi potenze e glorie umane:

Vieni, coppier, poichè de' tulipani
È il calice ripien di vino eletto!
Superbo e vano un detto
Fino a quando avrem noi? Lascia quel vampo,
Lascia quel fasto, chè già il tempo vide
Splendor del diadema de' re Persi
E l'ammanto de' Cesari e le sue
Pieghe pompose. [1] L'aura d'Orïente

[1] Cioè vide sparir tutte queste cose.

Digitized by Google

Ricordo apporta a noi dei dì primieri,
Balsamo, che il dolore
Portasi via dal giovinetto core.
Fermezza già non è di questa terra
Nel poter, negl'inganni,
Non nell'opre men belle.
Oh! chi sarà che dagli inganni suoi
Vada sicuro?... Via! porgi il bicchiere,
Fin che avrai tu potere,
Nel nome di Hatìm,[1] sì che per noi
D'avari tristi e felli
Chiudasi il nero libro e si suggelli.
Hàfiz, di te la persica parola
D'Egitto e Siria dagl'imperi all'ermo
Confin di Grecia e Rei[2] libera vola!

Questa che segue, è di soggetto amoroso, ma le espressioni sono tali, come del resto in tutte le odi di questo genere, da non potersi mai intendere se parli il poeta di un vero amore o di un amore mistico:

O vento orïental, se il tuo vïaggio
È per la terra del mio amor, fragranza
Deh! tu mi reca de' capelli suoi,
D'ambra odorosi!

Giuro per l'alma sua! L'alma darei
Per render grazie, ove tu a me recassi
Un detto del mio amor. Che se l'accesso
A te si niega

[1] Hâtim l'arabo, celebre per la sua liberalità e munificenza.
[2] Antica città di Media, Raghâ; vedi Capo I, § II.

Digitized by Google

Fino a tal maestà, reca tu almeno,
Qui, della porta del mio amor la polve,
Acre collirio agli occhi miei. Son io
Misero e gramo,

E di star seco m'è il desio vietato,
Se pur sol ne' miei sogni a quando a quando
L'immagin veggo del giocondo aspetto
Del dolce amore.

Trema il cor mio qual salce alla bufera
Sospirando a chi levasi qual alto
Albero eletto, all'amor mio. Ma s'anche
Niun prezzo offrisse

Per me aver l'amor mio, per tutto un mondo
Io non darei del capo del mio amore
Un solo crine. Oh! che sarà, se sciolto
Sarà quel core

Dai vincoli del duol, mentre si resta,
Mentre schiavo si resta all'amor suo,
E vive addetto all'amor suo costante
Hàfiz tapino?

Anche nella seguente ode il poeta sospira di ricongiungersi all'amor suo:

Vieni, perchè ritorni al core affranto
La lena. Vieni, perchè l'alma torni
Al corpo estinto. Vieni, chè mi chiuse
La lontananza tua
Quest'occhi, e forse il tuo tornar la porta
Fia che disserri. Il fiero duol che, come
Orda negra di genti, a questo core
Gemer fe' sangue, ratto

Digitized by Google

Fia disperso e disfatto
Da bianca schiera di letizia, quale
Sta su le guance tue. Qualunque cosa
Tengami innanzi a lo specchio del core,
Altro non mostra fuore
Dell' immagin di tuo splendor sovrano.
Sentenza antica è già: « Pregna è la notte »;
Ed io, da te lontano,
Conto le stelle per veder che mai
Fia che nasca alla notte. Oh! vieni adunque,
E l' usignuol che celasi nell' alma
D' Hàfiz, il canto suo per le odorose
Aure sciorrà di quel che ti congiunse
Ancora a lui, giardin di fresche rose.

L'ode che segue è popolarissima in Persia e si canta dalla gente per le strade, anche dai pastori nella solitudine della campagna:

Rosa bella non è senza le gote
Dell' amor nostro, e gaia primavera
Di vino scevra non è bella cosa.
L'angolo d' un giardin, l'aura odorosa
D' un verzier, senza in vivo tulipano
Tinta una gota, non son bella cosa.
Starsi col nostro amor, cespo di rosa,
Dal labbro zuccherin, senza suoi baci
E senza amplessi, non è bella cosa.
Ondeggiar di cipresso e star di rosa
Di ben mille cantor senza le voci,
Anche cotesta non è bella cosa.
Ogni immagin cui forma artificiosa
La mente nostra, ove immagin vien meno
Dell' amor nostro, non è bella cosa.

Digitized by Google

Vino, giardino e porporina rosa
Son cose belle. Compagnia vi manca
Dell'amor nostro, e non son bella cosa.
Dell'alma la moneta, Hàfiz, esosa
Poi ch'è agli occhi d'alcun, gittarla attorno
E dispregiarla non è bella cosa.

Nell'ode seguente il poeta parla dei godimenti della primavera tra la musica, tra il vino, accanto all'oggetto dell'amor suo. Sulla fine egli fa una lode a uno de' suoi Mecenati:

Or che dal nulla uscía
Ne' giardini la rosa a questa luce,
E la vïola a' piedi suoi la fronte
Reverente chinò, bevi, deh! bevi
Al nappo mattiniero,
De' timpani al concento e de' lïuti,
E bacia del coppiero,
D'arpe e di flauti all'armonia, la gota.
Alle rose d'accanto oh! non starai
Senza vino e il lïuto e l'amor tuo,
Chè della vita il giro
A sette giorni fu per noi contato. [1]
Se per astri di fiori insiem congiunti,
Propizio e amico il fato,
Egual si fe' la terra al ciel sereno,
E tu rinnova appieno
Della fè di Zerdùsht, in bel giardino,
L'antico rito, [2] poichè i fiori accese

[1] È tempo di darsi ai godimenti, poichè il destino ci ha dato un viver breve, quanto di sette giorni.

[2] Era costume degli antichi Persiani, addetti ancora alla

Digitized by Google

La fiamma di Nimrùd.[1] Il dolce vino
Bevi per man dell' amor tuo, che guance
Ha vezzose e con l'alito dà vita,
Quale Isa un tempo,[2] e di Themùd le ciance
Lascia e d'Ad le leggende.[3]
Al ritornar de' gigli e delle rose,
Ecco! si fea superno paradiso
La terra tutta. Ma qual pro' se in essa
Cosa non è concessa
Che eterna duri?... Allor che vaga rosa
Librasi all' etra, quale un dì sul trono
Suleymàn prence,[4] ratto,
Nell' ora mattutina,
Un usignuol da lei
Vien di Davìd con l' armonia divina.[5]
Chiedi colmo un bicchiere in fino al labbro!
Bevi d'Asàf alla memoria![6] Al sire
Suleymàn è Mahmùd ministro eletto,

---

fede di Zerdusht o Zoroastro, celebrare il ritorno della primavera col darsi all' allegria bevendo vino, raccolti in liete brigate nei giardini.

[1] Il sole.

[2] Isa, Gesù, è celebrato anche tra i Mussulmani, perchè risuscitava i morti.

[3] Themûd e Ad, antichi popoli Arabi, che Iddio distrusse per le loro colpe. — Veggasi da questo e dall' altro passo più sopra la libertà del poeta intorno a cose di fede mussulmana.

[4] Il sapiente re Salomone.

[5] Il re Davíd, celebre per la sua maestria nel suonar l' arpa.

[6] Asaf, secondo i Maomettani, era il ministro di Suleymân o Salomone. Qui il poeta chiama con questo nome onorifico il suo protettore Mahmûd, ministro del principe Ilkhânide, che regnava appunto al tempo di Hâfiz.

Digitized by Google

Sostegno a nostra fè. Hàfiz, diletto
Ti chiedi sempiterno al viver tuo
Di lui sotto l'impero,
E stendasi in eterno protettrice
L'ombra di sua bontà! Reca del vino!
Hàfiz pur sempre attendesi favore
Da chi ver lui mostrava e fia che mostri
Dolce e pietoso il core!

Fra i molti poeti che furono contemporanei di Saadi e di Hâfiz, ricorderemo qui soltanto Khusrev di Dehli che compose un canzoniere molto ammirato, e lasciando molti altri di minor valore e perciò di minor fama, verremo fino al secolo decimoquinto, fino a Giâmi, già da noi conosciuto come poeta romanzesco. Ciò facciamo soltanto non perchè il valor poetico di lui sia superiore a quello degli altri, ma veramente per mostrare come il genere di poesia di cui Saadi, Gelâl-ed-dîn e Hâfiz ci diedero i migliori esempi, si continuò dipoi con tenacità grande, fino all'ultimo poeta di Persia che fu Giâmi appunto. Di lui adunque daremo un'ode togliendola da uno de' suoi canzonieri, e il lettore vedrà che vi si continuano le stesse immagini e le stesse idee:

Partiva l'amor mio,
Nè già mi disse: Addio!
Di me ch'egli obblïò, non fe' ricordo.
Sol verso il suo desire
Si volse nel partire;
Non si volse a colui ch'ei non bramava.
Di' che di lui son io

Digitized by Google

Schiavo, in suo ostel natío,
Se d' un nato in sue case ei non si cura
Dietro gli corsi quanto
Rapido scorre il pianto,
Ned ei, sol per pietà, fermava il passo.
Perch' io mesto il seguía,
Forse ch' egli gioía?
No! ch' ei non ebbe gioia entro al suo core!
Nè un foglio avvinse all' ale
D' una colomba,[1] e a quale
Aura il seguía, di me non fea dimando.
Cento fïate, o Giàmi,
Per colui che tu ami,
L' anima desti, e quei nulla ti diede!

Un'opera pure di Giâmi, che ha il titolo arabo di *Nafahât el-uns,* cioè Gli effluvii della intimità con Dio, e che non è poetica, narra la vita di tutti questi poeti mistici anteriori a Giâmi e reca molti particolari intorno alla singolare dottrina del Sûfismo. Ma, se la poesia decadde rapidamente dopo di Giâmi, la malsana dottrina rimase e ispirò una folla di poeti inetti, nei quali l'allegoria, di una unzione nauseabonda, dice il Darmesteter,[2] fa le spese d'ogni immaginazione e d'ogni vero genio poetico. Uno soltanto nel secolo passato, Ahmed Hatîf di Ispâhân, ebbe vero sentimento poetico e si levò sulla folla spregiata

[1] Cioè per mandarmi le sue notizie. Cfr. Anacreonte, nell' Ode alla colomba.

[2] *Coup d' oeil sur l' Histoire de la Perse,* par I. Darmesteter. Paris, 1885, pag. 56.

Digitized by Google

degli altri; e di lui è quel distico, omai celebre, che rinchiude in sè un pensiero d'una bellezza sovrana: « Quando tu venivi al mondo, o fanciullo, ciascuno era felice e tu solo piangevi; vivi di tal maniera fino alla morte, che ciascuno pianga in quell'istante e tu solo sorrida! »

V.

Gli scrittori di novelle e di cose di morale.

L'Oriente antico e moderno fu sempre paese assai fecondo di favole, di apologhi e di novelle. Ma la bella invenzione, fosse talvolta ingegnosa, fosse talvolta puerile, fu rivolta ben tosto ad altissimi scopi morali. Quello stesso che, secondo la comune tradizione, si prefiggeva Esopo Frigio nel raccontare gli apologhi degli animali, si son prefisso in Oriente molti e molti scrittori antichi e moderni, laddove appunto un grande insieme di dottrine che toccavano la vita pubblica e la privata, fu spesse volte presentato in forma di dilettevole novella o di apologo gravido di senso. Per ciò appunto abbiam voluto parlare in questo paragrafo e degli scrittori di novelle e degli scrittori di cose morali, poichè, se talvolta lo scrittore di cose morali non reca innanzi nè apologhi, nè novelle, chi, invece, ne compose, sempre congiunse alla sua narrazione un significato morale e pratico.

Digitized by Google

Tutta la letteratura novellistica e precettistica di Persia risale indubbiamente al tempo del gran re Chosroe Anûshîrvân, sotto il cui regno (531-578 d. C.) come abbiam visto in altro capitolo, la potenza e lo splendore dei Sassanidi toccarono il loro più alto punto. Già sappiamo, infatti, che al suo tempo veniva dall'India quel famoso libro di favole e di novelle, il Kalîla e Dimna, che doveva poi spargersi per tutto il mondo e aver tanti rifacimenti e tante traduzioni. Anche si racconta che, vivendo alla sua corte il famoso savio Bûzurc'mihr, un giorno, sedendo a tavola, il gran re volle che il savio gli componesse un manuale di precetti morali restringendo in breve e in parole di molto senso tutto quanto il suo sapere e la sua dottrina. Ciò è detto dal Zafarnâmeh, libro persiano, di cui parleremo appresso; ma Firdusi dice assai di più. Egli racconta in qual modo re Kisra, come egli lo chiama, imbandisse per sette giorni una sontuosa cena, e come a ciascuna cena il savio Bûzurc'mihr, a grande meraviglia di tutti, parlasse dottamente di cose morali, dei doveri del re e dei cittadini, di ogni cosa lecita e di ogni illecita. Firdusi riferisce ancora (pag. 1757) le dotte sentenze del gran principe e ricorda i precetti morali e i savi consigli ond'egli stesso formò un libro ch'egli legò al figlio suo Hormuzd che gli successe poi nel regno (pag. 1764). Anche Ardeshîr Pâpekân, secondo Firdusi (p. 1403), componeva un libro di precetti più specialmente intorno a cose di governo; e questi precetti erano dati in forma aforistica, in tante sentenze staccate, come

Digitized by Google

appunto si vede anche nel libro dei Proverbi di Salomone.

Potrebbe facilmente supporsi che il libro di Bûzurc'mihr e il libro delle sentenze di re Chosroe fossero una mera invenzione di Firdusi o di altri che prima e dopo di lui diedero la notizia. Ma la cosa veramente non è così, e noi abbiamo ogni ragione per credere che un tal libro di morale vi fosse veramente. È nota la grande fedeltà di Firdusi verso le fonti ch'egli seguiva, e quand'egli dichiarava di voler riferir per disteso le sentenze di re Chosroe e del savio Bûzurc'mihr, secondo un testo pehlevico (pag. 1766), v'è ragione a credere che egli le riferisse tali e quali. E il libro pehlevico si è trovato recentemente e si è pubblicato a Bombay da uno dei superstiti seguaci della religione di Zoroastro, Peshutan Destûr Behrâmgi Sangiâna, nel testo e in due versioni, in inglese e in guzerati. Il libro porta il titolo pehlevico di *Andarz-i Khusroe Kavâtân*, cioè Avvertimenti di Chosroe figlio di Kobâd; e un confronto col testo di Firdusi ha fatto conoscere con certezza che quello era il libro che il poeta aveva sotto gli occhi nel riferir le sentenze del gran re. Il pehlevico del libro originale e il persiano di Firdusi si corrispondono con grande precisione, quasi parola per parola.

Da questo testo primitivo di sentenze venne una famiglia di libri in persiano più specialmente, e anche in arabo, che altro non fanno che riferire i detti sentenziosi del re e del suo savio illustre, ovvero le domande del re al savio e le risposte di quest'ultimo. La fantasia del poeta o

Digitized by Google

del prosatore si sfoga capricciosamente talvolta a descrivere la magnificenza della corte di Chosroe, a lodar la sapienza di lui e di Bûzurc' mihr, a trovar qualche nuova forma per incastonarvi le sentenze come splendide gemme; ma la sostanza è sempre quella sola e non ha varietà alcuna.

Uno dei più antichi di questi libri è il *Zafer-nâmeh* o Libro della vittoria. Esso è attribuito ad Ibn Sinâ o Avicenna, più conosciuto presso di noi come grande autore di opere di medicina e come illustre medico, che come scrittore di cose di morale. Egli era nativo di Efsheneh presso Bukhâra (nel 980 d. C.), e, mentre scrisse in arabo opere importantissime di medicina e di filosofia, pare che componesse in persiano sopra un testo pehlevico questa raccolta di sentenze di cui parliamo, il Zafer-nâmeh cioè, per comando del principe Sâmânida Nûh Ibn Mansûr che regnò dal 976 al 997. Si dice che fino al decimo secolo di nostra Era si conservasse ancora il testo pehlevico da cui Ibn Sinâ o Avicenna trasse il suo libro. Il Zafer-nâmeh è un libro di poche pagine tutto a domande e a risposte che si seguono stringate e concise l'una dietro l'altra senza interruzione, e che nel libro stesso si dicono essere state raccolte da Bûzurc'mihr per ordine di re Chosroe Anûshîrvân, che le fece trascrivere in caratteri dorati in un bel volume. Il libro è dei più antichi, in prosa, della nuova letteratura persiana, e porta le tracce d'un modo di fare molto arcaico e semplice. La prosa artificiosa, allora, non era ancora nata.

Dello stesso genere è il poemetto dal titolo

Digitized by Google

arabo *Râhat el-insân*, cioè Conforto dell'uomo, di un Sherîf, della cui vita e del cui tempo nulla si sa di sicuro. Il poemetto incomincia con una breve introduzione in prosa; lodata poi l'Intelligenza, si racconta in qual maniera il re Chosroe possedesse una magnifica corona ingemmata. Ogni gemma recava una sentenza scolpita, e tutte queste sentenze Sherîf ha raccolte e trascritte e ora ce le viene bellamente esponendo in persiano nel suo poemetto in ottave, circa un centinaio, consacrando un'ottava ad ogni sentenza. La lingua e lo stile si assomigliano molto alla lingua e allo stile di Firdusi; il metro è lo stesso, e gli arcaismi che vi si trovano, fanno porre il poema ai primi tempi della letteratura persiana al decimo o all'undecimo secolo. In una ottava è ricordato anche Ansari, che sappiamo esser vissuto nel decimo secolo alla corte di Mahmûd di Ghasna; l'autore di questo poemetto gli doveva essere di poco posteriore.

Quantunque non provenga dalle sentenze di re Chosroe e di Bûzurc'mihr, appartiene tuttavia allo stesso movimento morale e filosofico il libro: Regole di condotta di un Sultano e di un Visir, di cui non si conosce l'autore. È un trattato in prosa, senza ornamenti, arido e conciso, che espone sentenze e dà precetti senza porgerne gli esempi, ciò che invece hanno fatto tutti gli scrittori posteriori e più di tutti forse Hussein Vâiz, come vedremo. Il libro è diviso in quattro parti e tratta dei diversi doveri del principe; la maniera di scrivere priva di ornamenti lo fa porre al decimo o undecimo secolo, al tempo di uno

Digitized by Google

dei sultani Sâmânidi o Ghasnevidi. È uno dei molti libri composti in Oriente per istruzione e per educazione di giovinetti reali, destinati un giorno a salir sul trono.

Ma quello che non ritroviamo nei trattati di morale del primo tempo della letteratura persiana, troviamo ben tosto in quelli del dodicesimo e tredicesimo secolo. Quanta attrattiva e quanta potenza possa avere sugli animi una dottrina esposta per aneddoti e per racconti, è cosa che fu sentita da tutti i popoli fino dai tempi antichi; e a questa sorta di libri che ben presto si composero anche nei primi secoli della letteratura di Persia, appartiene un libro molto singolare detto *Mêrzbân-nâmeh*, o Libro di Merzbân. Gli autori orientali non vanno d'accordo nel dire chi fosse questo Merzbân; pare tuttavia sicuro che qui s'intenda un Merzbân, figlio di un fratello di re Chosroe Anûshîrvân, e perciò nipote del gran re, che, ritiratosi dalla corte a vita solitaria, compose un libro di morale con apologhi, novelle e racconti. Perciò il libro prese il nome da lui. Ammesso ciò, il libro sarebbe stato composto da principio in pehlevico, indi tradotto in persiano e ridotto alla forma nella quale ora l'abbiamo. Chi lo tradusse in persiano pare sia stato Saad el-Verâvîni, cioè di Verâvi, piccola e graziosa città nelle montagne dell'Aderbigiân, quantunque si dica dagli orientali che egli l'abbia tradotto da un testo scritto nel dialetto del Mâzenderân o del Tabaristân. Siccome la versione o il rifacimento di Saad el-Verâvîni è dedicato a un ministro di Uzbek signore dell'Aderbigiân,

Digitized by Google

nel secolo decimoterzo, così è chiaro che a questo secolo si deve riferire il Merzbân-nâmeh nella forma nel quale ora l'abbiamo.

Il libro è uno dei più curiosi che si possano trovare. Vi si fanno parlare uomini, bestie selvagge, uccelli, genii, spiriti, demoni; e uno scrittore orientale, Muhammed Ibn Hassan, dice apertamente che esso mostra la superiorità dei Persiani, in raccontare, sugl'Indiani, sebbene questi abbiano tanti libri di favole e di novelle. È certo che il libro fu molto ammirato in Persia. Lo stile comincia ad essere adorno e artificioso, e prepara lo stile pomposo e sovraccarico degli scrittori posteriori di novelle; è però di facile intelligenza. L'attrattiva dell'opera sta principalmente nei racconti immaginarî e fantastici e nella novità delle cose narrate e descritte.

Dal secolo decimoterzo è necessario discendere al decimoquinto e venir fino ad Hussein Vâiz, a questo fecondo e immaginoso scrittore a cui il libro di favole, detto *Anvâr i Suheyli*, cioè Gli splendori del Canopo, ha data tanta celebrità in Oriente e in Occidente. Poche cose si sanno della vita di Hussein Ibn Ali el-Vâiz (il predicatore) el-Kâshifî. Era oriundo di Sebzvâr; godette il favore del Sultano Abû 'l-Ghâzi Hussein e del suo ministro, e morì nel 1504 nella città di Herât.

L'opera che ha data la fama a Hussein Vâiz, come già l'abbiam detto, si è la celebre raccolta di favole che va sotto il nome di Anvâr i Suheyli. Questo libro non è veramente originale, ma è una traduzione o meglio un rifacimento del libro indiano di favole che al tempo di Chosroe Anû-

Digitized by Google

shîrvân fu portato dall'India, col titolo di Kalîla e Dimna. Se pertanto i diversi racconti non sono di Hussein Vâiz, ciò che v'ha di suo nell'opera, si è l'arte con cui egli ha saputo rifarli. Già una grande somiglianza del suo stile con quello dell'autore persiano del Merzbân-nâmeh più sopra ricordato, è stata fatta notar da noi or ora, massime per l'artificio. Ma, in Hussein Vâiz, tutto ciò che una fervida immaginazione orientale può ritrovare, e tutto ciò che una bella lingua può esprimere con le sue grazie, trovasi riunito e bellamente coordinato e variamente disposto. Quel modo che ha anche Saadi di interrompere la narrazione con qualche brano di poesia, talvolta anche in arabo, è qui forse anche più usato; ma Hussein adoperava anche poesie degli altri, citando Hâfiz e Firdusi; molte volte anche riferisce nel testo arabo i versetti del Corano che gli vengono a proposito. I suoi racconti sono intrecciati uno con l'altro come, del resto, si fa anche da altri scrittori orientali di novelle; ciò che veramente dà un poco di pena al lettore che non vede che assai tardi risolversi un fatto incominciato a narrare. Nè tutti i suoi racconti sono egualmente belli; alcuni sono graziosissimi, ma alcuni anche puerili e stucchevoli, e le lunghe e verbose parlate de' suoi animali che sputano sentenze come i filosofi, riescono sovente a noia.

Daremo qui una sua novella, nella quale non sono i difetti ora enumerati. Essa è graziosissima, e vi è serbata una certa misura e sobrietà:

Digitized by Google

« Raccontano che un giardiniere aveva un giardino bello e ameno e un verziere più fresco dei roseti dell'Irem;[1] l'aria di esso era simile all'aria di primavera e la fragranza, esilarante lo spirito, delle sue erbe odorose profumava l'intimo dell'animo:

(*Strofa*). Rosaio qual giardin di giovinezza;
Piene le rose sue d'acqua di vita.
Cantar d'ogni suo augel desta l'ebbrezza,
E l'aer fragrante all'abbandono invita.

In un angolo di questo suo giardino era un rosaio più fresco del germoglio del piacere e più alto dei rami dell'albero della vita. Ogni mattina fioriva su quel rosaio una rosa colorita, simile alla gota delle vaghe fanciulle ingannatrici dei cuori, simile al volto di queste fanciulle dal candido petto odorante di gelsomini. E il giardiniere, incominciando il giuoco d'amore con quella rosa fiorente, andava dicendo:

(*Versi*). Non so davver che dicasi la rosa
Sotto ai petali suoi, se gli usignuoli
Miseri! adduce a sospirar la rosa.[2]

Un giorno il giardiniere, secondo il suo consueto, si recò a contemplar la rosa. Vide un usignuolo gemente che stropicciava il capo contro i petali di essa e staccava una dall'altra, con l'acuto becco, le cuciture delle sue foglie colorite:

(*Versi*). Ebbro diventa l'usignuol che mira
La rosa, e tosto cadongli di mano
Di sua già sciolta libertà le briglie.

[1] Giardino favoloso piantato dal re Sheddâd. Corano, LXXXIX, 6.

[2] È bella finzione dei poeti persiani quella degli amori degli usignuoli e delle rose.

Digitized by Google

Il giardiniere, vista la dispersione delle foglie della rosa, ruppe con mano turbata il guinzaglio della pazienza e sospese il lembo del cuor suo alla pungente spina del corruccio. Ma, al giorno appresso, la stessa cosa avvenne e il dolore per la dispersion della rosa

(*Verso*). Sovra l'altra ferita altra ne aperse.

Al terzo giorno, ai colpi del becco dell'usignuolo,

(*Verso*). Sparse le rose, rimanean le spine.

Per tale usignuolo essendo entrato nell'animo del giardiniere un gran corruccio, egli pose sul sentiero di lui un laccio ingannatore, e presolo con l'esca delle frodi, lo imprigionò nel carcere di una gabbia. L'usignuolo, sconfortato, come un pappagallo sciolse la lingua e disse: O signore, per qual ragione m'hai tu fatto prigioniero, e per qual cagione ti sei indotto a punirmi? Se ciò hai fatto per udire il mio canto, il mio nido sta nel tuo verziere; ogni mattina l'ostello de' miei concenti è l'angolo del tuo giardino. Ma se altra cosa ti sei fitta in capo, dammi notizia di ciò che è nella tua mente. — Disse il giardiniere: Non sai che hai tu fatto alla mia fortuna? E quante volte mi hai afflitto separandomi dalla mia dolce amica? Cosa adunque degna di tal fatto ben può trovarsi in una via di punizione, perchè tu, lontano dalla tua casa e dalla tua terra, e impedito da' tuoi sollazzi e dall'andar liberamente qua e là, ti stii a piangére nell'angolo di un carcere. Io, sopportando il dolor della separazione e gustando l'affanno della lontananza, nell'ostello della mia tristezza mi lagnerò da solo.

(*Versi*). Piangi, usignuol, se inizio del tuo amore
In me si sta, chè siam tapini amanti,
E nostro ufficio è pianger di dolore.[1]

[1] Questi versi sono di Hafiz.

Digitized by Google

L'usignuolo disse: Pàrtiti da cotesta intenzione, e pensa che io, per questa parte di colpa dell'aver dispersa una rosa, fui imprigionato. Ma tu che hai lacerato un cuore, pensa quale sarà la tua sorte!

(*Strofa*). Questo ciel che si volge sopra noi,
Computando conosce e il male e il bene.
A chi ben fa, verrà del ben dipoi;
A chi mal fe', toccano danni e pene.

Poichè queste parole ebbero forza nel cuore del giardiniere, egli fece libero l'usignuolo. L'usignuolo sciolse la lingua in libertà e disse: Poichè tu mi hai beneficato, secondo quella sentenza: « Vi è forse ricompensa del beneficio fuori del beneficio stesso? »,[1] — conviene che io pure te ne ricambi. Sappi che a piè dell'albero sotto al quale tu stai, è sepolto un vaso pieno d'oro. Prendilo e spendilo per il tuo bisogno. — Il giardiniere scavò in quel luogo, trovò vera la parola dell'usignuolo e disse: O usignuolo, è meraviglia che tu vegga un vaso d'oro sotterra e non abbia veduto un laccio appena sotto la polvere! — L'usignuolo disse: Non hai saputo che

(*Sentenza in arabo*)
Se discende il destin, vana è prudenza?

(*Verso*)
Non può il mortal contender con la sorte!

Allorquando il destino di Dio precipita, all'occhio dell'avvedutezza non resta più luce e l'accorgimento e la prudenza non apportano alcun giovamento. »

A ogni favola segue sempre qualche considerazione che fa risaltarne il significato morale, intendendosi che il libro è composto per istru-

[1] Sentenza in arabo del Corano, LV, 60.

Digitized by Google

zione e non per alcun altro intendimento. Questo però appare anche più manifesto in un'altra opera dello stesso Hussein Vâiz che porta il titolo di ***Akhlâk i Muhsini***, cioè I costumi del benefico, opera di assai minor pregio rispetto all'Anvâr i Suheyli, ma che ne conserva lo stile e il fare e anche gl'intendimenti. È un trattato di morale per l'educazione di un giovane principe, scritto appositamente dall'autore per il giovane Mîrzâ Muhsin, nipote di Mîrzâ Baykarâ; mentre porge insegnamenti, esso li viene anche dichiarando man mano con appositi esempi scelti dalla storia, dalle leggende, dalle tradizioni.

Per l'eleganza dello stile e la grazia della espressione è degno di essere ricordato l'opuscolo del medesimo Hussein Vâiz che porta il titolo di ***Risâleh i Hâtimyeh***, cioè Dissertazione su Hâtim, titolo, che meglio si tradurrebbe con l'altro: Opere e detti memorabili di Hâtim. L'arabo Hâtim che più sopra abbiam visto ricordato da Hâfiz in una sua ode, fu celebre assai in tutto l'Oriente mussulmano per la sua grande liberalità, onde molti sono i libri che in arabo, in persiano e in turco ne raccontano per aneddoti e ne esaltano le opere generose. Hussein Vâiz dietro esortazione del sultano Abû 'l-Ghâzi Hussein, attingendo e traducendo da fonti più antiche, ne compose un grazioso libretto, intramezzato di squarci poetici, con tutte le eleganze e le fioriture proprie del suo stile, onde la lettura ne è piacevolissima.

Hussein Vâiz lasciò anche molte altre opere minori, di morale, di ascetica, di precetti intorno

Digitized by Google

allo stile epistolare, di cui però l'importanza è assai minore. [1] Lasciò anche qualche opera storica di cui farem cenno nel paragrafo che segue.

Hussein Vâiz, veramente, è posteriore a Giâmi, quantunque di poco. Ma noi abbiam voluto parlarne prima, perchè l'opera sua principale, l'Anvâr i Suheyli, discende dall'antico libro di Kalîla e Dimna, e perciò appartiene ad un movimento letterario più antico. Giâmi, invece, e per lo stile e per i soggetti trattati se ne dilunga di più. — Egli compose il *Behâristân*, o Giardino di primavera, che è una raccolta di novelle, di racconti, di aneddoti, di favole di vario genere, di biografie di savi, di dotti e di poeti, disposte per capitoli, con intendimento di dare esempi di ogni bella virtù, degna d'essere posta in pratica. Questo libro è di assai piacevole lettura, e lo stile in prosa rimata ne è assai più semplice che nelle favole di Hussein Vâiz o del Merzbânnâmeh; l'autore vi si mostra più sobrio, e nelle parlate è molto più breve e conciso, nè ha la verbosità prolissa dell'Anvâr i Suheyli.

Daremo del Behâristân il racconto di una strana avventura, e il lettore potrà notare da sè la differenza dello stile di Giâmi, alquanto più vibrato e robusto, da quello di Hussein Vâiz, quantunque meno adorno.

« Ibrâhîm figlio di Suleymân, figlio di Abd-el Melik, figlio di Mervân, dice: Nel tempo che il Califfato dagli Ommiadi passò agli Abbassidi e gli Abbassidi prende-

[1] Vedine la lista in Schefer, *Chrestomathie persane*, t. I, p. 193 e segg.

Digitized by Google

vano gli Ommiadi e li uccidevano,[1] io, un giorno, fuori di Kûfa, stava seduto sopra il terrazzo di una casa che guardava verso il deserto. Vidi che i neri vessilli venivano fuori da Kûfa.[2] Cadde nell' animo mio il sospetto che quella schiera venisse in cerca di me. Discesi dal terrazzo ed entrai in Kûfa trasvestito; nè io conosceva alcuno, presso di cui potessi nascondermi. Arrivai ad un gran palazzo; entrai, vidi che un uomo di bell' aspetto stava a cavallo e che una folla di paggi e di servi gli stava radunata all'intorno. Salutai. Disse: Chi sei tu e quale il tuo bisogno? — Dissi: Son tale che fuggii, perchè temo dei miei nemici; e però mi son rifugiato nella casa tua. — Mi fece entrare nella sua casa e mi pose in una stanza che era vicina al suo harem.

Stetti alcuni giorni nelle migliori condizioni; ogni cosa che io aveva più cara di cibi, di bevande e di vestimenta, tutto stava a mia disposizione; nè quegli mi faceva alcuna domanda. Una volta ad ogni giorno egli usciva a cavallo, poi ritornava. Un dì gli domandai: Veggo che tu ogni giorno te ne esci a cavallo e poi subito ritorni; per qual disegno te ne vai? — Disse: Ibrâhîm figlio di Suleymân ha ucciso il padre mio. Ho udito ch' egli si è nascosto in questa città; esco ogni giorno con la speranza che forse io lo ritrovi e vendichi su di lui il padre mio.

Quand' ebbi udito ciò, rimasi stupito della sorte mia, poichè il destino mi aveva gettato nella casa di uno che desiderava di uccidermi. Io m' era stancato della vita; richiesi quell' uomo del nome suo e del nome del padre suo; seppi che egli diceva il vero. Dissi: O giovane, tu hai molti diritti per la protezione accordatami; è giusto che io ti additi il nemico tuo e t' abbrevii questo tuo

---

[1] Ciò avveniva nel 755 d. C. Ibrâhîm era uno degli Ommiadi.

[2] Gli Abbassidi avevano i vessilli di color nero,

Digitized by Google

andare e tornare. Io sono Ibrâhîm figlio di Suleymân; da me chiedi il sangue del padre tuo.

Non mi credette e disse: Certamente tu sei venuto in angustia per la tua vita, e vuoi esser libero da tal gravame. — Dissi: No, per Dio! chè io l'ho ucciso! — e dissi le prove. S'accorse che io diceva il vero; il color suo si accese e gli occhi suoi s'infiammarono. Per alcun tempo stette a capo chino, e poi disse: Sarebbe espediente che tu andassi al padre mio ed egli a te domandasse conto del suo sangue. Io quella protezione che ti ho concessa, non renderò vana; lèvati ed esci, poichè io non son sicuro di me stesso. Non avvenga che io ti faccia alcun male! — Mi diede mille denari; io li presi e uscii.

(*Versi*). Costume generoso apprendi, o figlio,
Apprendi senso uman da gentè umana;
Dalla vendetta ch'è nel core altrui,
Guarda l'animo tuo, guarda la lingua
Dal biasimar di maledica gente.
Bene a colui farai che ti fe' male;
Ei con l'opra sua rea sua sorte offende.
E se costume di ben far ti avrai,
A te ritornerà quel ben che fai. »

Dopo il Behâristân di Giâmi non abbiamo nella letteratura di Persia alcun altro libro di novelle o di favole degno veramente di memoria. Soltanto, almeno per riguardo al genitore, ricorderemo qui Ali Sâfi, figlio del celebre Hussein Vâiz e autore di un libro dal titolo arabo *Latâif ettavâif*, cioè Racconti piacevoli intorno alle diverse classi della gente. Poco o nulla si sa della vita di Ali Sâfi, eccettochè egli fu molto perseguitato dalla fortuna, fu prigioniero a Herât nel

Digitized by Google

1530 e finalmente trovò un protettore nel principe del Ghargistân. Il suo libro è importante per le notizie che dà intorno ad illustri personaggi e alla loro vita intima; ma, come lavoro letterario, esso è ben povera cosa e si accosta di molto alle opere volgari.

Di Nakhshebi abbiamo una raccolta di favole e di novelle col titolo di *Tûtî-nâmeh* o Libro del pappagallo, in uno stile e in una lingua che vorrebbero accostarsi a quella dei migliori scrittori di novelle, ma che invece ne rimangono ben lontani. Lo stile di Nakhshebi è difficile e oscuro e poco accessibile ai più; ma uno scrittore posteriore, Muhammed Kâdiri, rimediò al difetto riducendo il libro ad un dettato facile e piano, togliendo gli artifizî e sopprimendo i brani poetici inserti. Ma, ciò facendo, egli cadde nel triviale e nell'insipido; e quantunque alcune delle novelle di questo suo Tûtî-nâmeh rifatto si leggano ancora con qualche piacere, pure il dettato non ha assolutamente alcun sapore, la lingua è in manifesto decadimento e fa intendere l'età tarda in cui questo infelice rifacimento ebbe la luce.

VI.

La storia.

Il paragrafo che parla della storia nella letteratura persiana, è quello che forse andrà più scarso di notizie riguardo ai molti e pregevoli

Digitized by Google

lavori storici che la Persia ha lasciati. Di tutti, secondo il merito rispettivo, sarebbe necessario tener parola anche brevemente, ma una gran parte di queste opere giace ancora inedita e inesplorata, e quelle che sono pubblicate (e sono ancora scarse), non sono accessibili a tutti. In Europa si studiarono con maggiore curiosità i poeti persiani che non i prosatori, e anche di tutti i poeti non abbiamo ancora conoscenza piena; perciò, per quanto anche si possa tracciare con una certa sicurezza una storia dell'arte storica in Persia, nessuno potrà mai esser veramente certo che qua e là non si trovi qualche lacuna, talvolta anche di non piccola importanza.

Dell'amore per le cose storiche onde tanto si differenziano gli Irani dall'altro popolo fratello, gl'Indiani, abbiam già detto qualche cosa al principio di questo libro, nè è qui il luogo di parlare ancora delle cronache reali persiane ricordate dalla Bibbia, nè degli archivi reali di cui Ctesia si servì, nè delle iscrizioni degli Achemenidi. È quello un movimento storico che procedette dal medesimo desiderio di eternar la memoria delle cose fatte, comune ad ogni opera storica, qualunque sia; fu però movimento tutto particolare, nè ebbe alcuna relazione di fatto con l'altro che s'iniziò in tutto l'Oriente nei secoli che seguirono immediatamente all'improvvisa potenza degli Arabi dopo il settimo e l'ottavo secolo. E veramente il raccontar le imprese dei primi e vittoriosi Califfi, il descrivere l'ampliarsi rapidissimo del loro impero, il propagarsi della dottrina

Digitized by Google

del Profeta, le cadute città, i vinti popoli e la rovina delle più antiche e potenti dinastie, era argomento grande e nobile e tale da invogliare molti eletti ingegni. E molti infatti vi si provarono, e sorsero tosto, intorno all'ottavo secolo, molti storici illustri che raccontarono tutte queste cose. Questi storici dettarono tutti in arabo, quantunque molti di essi fossero Persiani, e le loro opere, di cui ancora ci restano i titoli e che andarono perdute, furono quasi tutte composte in città persiane. Senonchè, per il naturale desiderio di riattaccare gli ultimi e più recenti avvenimenti ai fatti del passato, e anche perchè non si poteva dimenticare tutta quanta l'antecedente storia dei paesi conquistati dai Maomettani, accadde ben tosto che questi primi storici (arabi o persiani che fossero) dovettero far entrare nel quadro della loro narrazione tutto l'insieme di due tradizioni, ambedue per essi di gran valore. Come Maomettani, essi dovettero accogliere tutta la tradizione religiosa del Corano, un misto di giudaismo, di cristianesimo e di antiche tradizioni degli Arabi idolatri prima di Maometto; come tali poi che si trovavano dinanzi a tutta la storia della Persia, della cui civiltà passata avevano pure grandissima stima, dovettero accogliere ancora tutta la storia e dei Sassanidi e degli Arsacidi e d'Iskender o Alessandro, e, andando più in su, anche tutta quanta la leggenda epica che noi sappiamo esser leggenda, ma che dai Persiani, come abbiam visto, si riteneva come storia vera.

Fatto questo primo passo, il difficile stava nel

Digitized by Google

far concordare fra loro le due differenti, anzi opposte tradizioni, ma, col buon volere, si giunse anche a ciò; e certi personaggi della leggenda iranica furono identificati ai personaggi del Corano, Gayûmers ad Adamo, Zerdusht o Zoroastro ad Ibrâhîm (il patriarca Abramo), e via di seguito. Questa storia antica serviva come d'introduzione alla storia dei Califfi, e con questi poi s'incominciavano a raccontare i trionfi dell'Islâm che ormai si stendeva dal Tago al Gange, dal Caucaso al Golfo Persico; la storia allora che presso i Semiti, e più specialmente presso gli Arabi, non era altro che un'arida e noiosa genealogia, salì d'un tratto, per opera massimamente di nativi di Persia, a grado veramente di storia. Fatto ciò, l'andamento di ogni lavoro storico di Mussulmani si può dire che ebbe sempre e dappertutto lo stesso andamento. Ciò non toglie però che si potessero anche comporre, come si composero, storie particolari e di fatti recenti, senza risalire ai tempi più antichi.

Parlando qui degli storici persiani, diremo soltanto di quelli che o scrissero nella loro lingua o, dopo aver scritto in arabo, furono tradotti in persiano, lasciando tutti quelli che, anche essendo nati in Persia, scrissero in arabo, come fece appunto Hamza d'Ispâhân, pregevolissimo storico del decimo secolo, nè ebbero traduzione. Molti furono gli storici persiani che nel nono e nel decimo secolo scrissero in arabo, allorquando, come dice Devlet-shâh nelle Vite dei poeti, era ritenuto cosa vergognosa lo scrivere nella lingua del paese; ma le loro opere, come dicemmo più

Digitized by Google

sopra, in gran parte andarono perdute. Uno però dei primi che scrisse in arabo e la cui opera fu poi tradotta in persiano, e di cui possediamo la traduzione, non più il testo, è Ibn Aathem Kûfi.

Ibn Aathem Kûfi compose un'opera storica col titolo arabo di *Futûh*, cioè Le vittorie, narrazione romantica più che storica delle conquiste dei Califfi e dei Mussulmani dei primi secoli. Chi la tradusse in persiano fu Muhammed, figlio di Ahmed, el-Mustaufi di Herât; e i Persiani lessero con piacere quest'opera nella loro lingua, mentre gli Arabi sembrano ignorarla. Ibn Aathem morì nel 944 d. C. Il suo stile è piano, facile, naturale, come in tutti questi primi scrittori, mentre in quelli del decimoquinto e decimosesto secolo esso diventa molto più artificioso.

Una delle più antiche storie è pure quella celeberrima che ha il titolo arabo di *Tarîkh el-mulûk*, o Storia dei Re, di Abû Giafar Muhammed Tabari, nato ad Amol nel Tabaristân nell'838. Egli scrisse la sua storia in arabo, benchè fosse persiano, ed è universale l'altissima stima che si fa di essa. Il disegno ne è grandioso, ed è questo il primo esempio di storia generale fra scrittori maomettani. Il ministro di uno dei Sâmânidi, il dotto Abû Alì Muhammed Belâmi, ne fece una traduzione alquanto abbreviata, in persiano.

Anche Abû Bekr Muhammed Nershâkhi, nato a Nershâkh presso Bukhâra nell'899, e morto nel 959, ha scritto in arabo una storia di Bukhâra dai primi tempi fino al regno dei Sâmânidi. Essa fu poi tradotta in persiano nel 1128 da Abû Nasr

Digitized by Google

Ahmed, dietro consiglio de' suoi amici, che l'abbreviò un poco, finchè nel 1178 Muhammed Ibn Zofer anche più l'abbreviò. La semplicità dello stile, come in tutte queste prime storie, e le notizie molte e importanti rendono questa opera pregevole assai.

Discendiamo ora al dodicesimo secolo, all'ignoto Autore di un'opera storica che ha il titolo arabo di ***Mug'mil ut-tevârikh***, cioè il Raccoglitore di storie, ed è scritta in persiano. Di lui sappiamo soltanto ch'egli la compose nel 1126 d. C., sotto il regno di uno dei Selgiukidi, di Singiâr figlio di Melik-shâh. Questo lavoro, a detta di lui, non doveva essere che lo schema di un'opera maggiore; lo stile ne è semplice, ma molte volte ruvido e con qualche sgrammaticatura. Mostrò tuttavia l'autore molto acume critico, cosa rara assai negli uomini del suo tempo e della sua nazione; scelse bene le sue fonti e le giudicò e seppe evitare la confusione e il disordine degli altri scrittori nel metter d'accordo le antiche tradizioni.

Altra opera storica è quella col titolo ***Fadhâil i Balkh***, cioè le Meraviglie di Balkh, scritta originariamente in arabo da Safi ed-dîn nel 1214 e tradotta poi in persiano da un ignoto nel 1279. L'opera è in uno stile facile ed elegante; contiene notizie geografiche, biografiche e storiche, ma con grandissima confusione di tradizioni, avendo voluto l'autore far concordare la tradizione maomettana con la zoroastriana che fa di Balkh una delle principali sedi del Zoroastrismo, con un celebre e venerato tempio del fuoco.

Digitized by Google

Uno dei più importanti lavori storici è indubbiamente il *Gihân-kushây*, cioè il Conquistatore del mondo, che racconta l'invasione dei Mongoli in Persia condotti dal terribile Gengiskhân, la caduta dei Sultani di Khârezm e la ruina del Califfato degli Abbassidi. È opera di Alâ ed-dîn Atâ Melik, nativo di Giuvein o meglio Guvein nel Khorassan, e perciò detto anche El-Giuveini. Alâ ed-dîn nacque intorno al 1227 d. C.; da principio coltivò la poesia, indi destinato ad uffici amministrativi, ebbe la protezione dei sovrani Mongoli, ne accompagnò gli eserciti, e fu al fianco del feroce Hulâgû, quando questo principe fece una spedizione contro gli Ismâiliti o Assassini dell'Iran. Fu vittima dell'invidia dei maligni ed ebbe a soffrire molte persecuzioni, la prigionia e la tortura negli ultimi anni di sua vita, finchè morì nel 1283.

Il Gihân-kushây o il Conquistatore del mondo (e questo titolo pomposo va riferito a Gengiskhân), è opera di gran valore per le notizie che essa ci dà intorno a quei terribili avvenimenti che nel secolo decimoterzo scompigliarono tutta quanta l'Asia di mezzo, con infinite rapine e saccheggi, con carneficine e morti, onde fino in Europa si sentì un'eco. Più ancora è preziosa l'opera per le notizie intorno alla vita dei Mongoli prima di muoversi dai loro paesi verso il mezzogiorno e l'occidente; e ogni cosa vi è narrata con tutta semplicità, con uno stile piano e naturale, scusandosi modestamente l'autore di non aver potuto curarlo in tempi di tanto scompiglio e turbamento.

Digitized by Google

Al secolo decimoquarto appartiene lo scrittore della storia che ha il titolo di *Tarîkh i âl i Barmek*, cioè Storia della famiglia di Barmek o dei Barmekidi. Secondo lo storico arabo Ibn Khallikân, Barmek era un sacerdote zoroastriano, amministratore del celebre tempio del fuoco a Balkh, detto Nev-behâr. Pare che egli, primo della sua famiglia, si convertisse all'islamismo; e i più antichi e illustri storici arabi parlano degl'importanti uffici esercitati dai discendenti di lui alla corte degli ultimi Califfi Ommiadi e poi degli Abbassidi intorno al settimo e all'ottavo secolo.

Ma l'opera storica di cui parliamo, è, come si diceva, del secolo decimoquarto e fu scritta nel 1360 da Abd el-Gelîl della città di Yezd. Essa incomincia dall'origine della famiglia di Barmek e in sei capitoli ne racconta i fatti fino alla disgrazia e alla morte di Giafer, l'ultimo dei Barmekidi, al tempo del Califfo Hârûn er-Rashîd. La narrazione è chiara e precisa e piacevole veramente per la copia dei particolari e delle descrizioni; ma lo stile comincia ad essere ben lontano dalla semplicità e dalla naturalezza dei primi storici. I traslati vi abbondano e le circonlocuzioni artificiose si fanno già sentire e già richiamano alla mente del lettore lo stile elaborato e faticoso di Khondemîr, di cui fra poco faremo parola.

Al dettato in prosa sono bene spesso intrecciati anche frammenti poetici, ciò che in altri storici non tanto spesso s'incontra.

È pure del decimoquarto secolo Hamd Allah

Digitized by Google

Mustaufi, autore di una pregiata cronaca o storia detta *Tarîkh i guzîdeh*, o La storia scelta, che narra i fatti delle case principesche persiane e porge anche molte notizie geografiche, descrivendo i luoghi che le accade di ricordare. Gli storici posteriori, e specialmente Mirkhondi, fecero gran conto di questa storia e molte volte la citarono nelle loro opere. Essa deve avere una certa e non comune ampiezza, se si può giudicare dalle citazioni che se ne fanno a proposito di avvenimenti fra loro distanti di qualche secolo. Ma essa non è ancora del tutto nota al pubblico; non se ne conoscono che alcuni estratti quantunque molto considerevoli, come tutta quella parte che riguarda i principi Selgiukidi e gl'Ismâiliti, di cui ha pubblicata una traduzione il Defrémery. Lo stile ne è semplice e piano e alquanto disadorno.

Tra il decimoquarto e il decimoquinto secolo deve essere collocato Zehîr ed-dîn Marashi, autore di una celebre storia del Tabaristân, del Rûyân e del Mâzenderân, citata più volte dagli storici posteriori e specialmente da Khondemîr. È una storia molto ampia e particolareggiata che narra le vicende di diverse case principesche, le loro opere di sangue, i loro tradimenti, le loro opere pubbliche e le imprese. Forse la narrazione non procede sempre bene compatta ed eguale, dividendosi sovente in partizioni che paiono indipendenti l'una dall'altra. È notevole la lode che del modo di scrivere di Zehîr ed-din fa Khondemîr, artificioso e sovraccarico di ornamenti. Khondemîr, citando la storia del Tabaristân di

Digitized by Google

Zehîr ed-dîn, dice che essa è ricamata con la penna dell'eloquenza. [1]

Appartengono al secolo decimoquinto due altre importanti opere storiche, una delle quali porta il titolo arabo di *Zubdet et-tevârikh*, cioè Il fiore delle storie, più conosciuta sotto il nome di *Tarîkh i Baysingheri*, o Storia di Baysingher. Chi la compose fu Nûr ed-dîn Lutf Allâh, per ordine del principe Ghiyâth ed-dîn Baysingher Mîrzâ, che fu gran protettore dei letterati e amantissimo delle miniature e dei manoscritti, onde i più celebri calligrafi e pittori del tempo vivevano e lavoravano alla sua corte. La storia di Nûr ed-dîn, che è una storia generale, prende appunto il nome da questo principe generoso e grande. L'altra opera storica è quella detta *Tarîkh i khâni*, cioè Storia dei Khâni o principi, dovuta allo scrittore Alì figlio di Shems ed-dîn. Essa è ricca di molti e importanti particolari intorno ai principi mongoli e turcomanni.

Anche Hussein Vâiz che noi già conosciamo come elegantissimo scrittore di novelle, compose due opere storiche. Una racconta tutti i fatti dal principio dell'Islâm fino alla morte di Hussein figlio del Califfo Alì, martiri della fede, e porta il titolo arabo di *Revdhet esh-shuhadâ*, cioè Giardino dei martiri, opera che godè di grande reputazione e fu tradotta in turco nel 1562. L'altra è una raccolta di biografie dei Sceicchi dell'ordine dei Nakshbendi, dietro notizie fornite

[1] *Die Geschichte Tabaristan's und der Serbedare* nach Chondemir, ed. Dorn. St. Petersburg, 1850; pag. 65.

Digitized by Google

all'autore da uno di essi nel 1457. Porta il titolo arabo di *Rashhât ayni 'l-hayât*, cioè Stille della fontana della vita.

Ed eccoci ora al più grande storico della Persia, a Mirkhondi; diciamo però al più grande storico, non già perchè Mirkhondi abbia superato tutti gli altri in valore, ma perchè egli raccolse l'eredità di tutti, rifuse le loro opere nella sua e ordinò i loro racconti in un amplissimo quadro. Mirkhondi, il cui vero nome è Muhammed figlio di Khâvend-shâh, figlio di Mahmûd, nacque intorno al 1440 da una famiglia di Bukhâra, visse la maggior parte della sua vita a Herât, alla corte di quei principi discendenti da Tamerlano, e godè specialmente dell'amicizia di uno di essi, Ali-Shîr, protettore dei letterati e dei poeti. Mirkhondi morì a Herât intorno al 1504, e l'opera sua è dedicata al suo illustre protettore e amico.

La grande opera storica di Mirkhondi ha il titolo arabo di *Revdhet es-safâ*, cioè Il giardino della purità, abbraccia tutta quanta la storia conosciuta ai tempi dell'autore e si divide in sette libri, ognuno dei quali è già un emporio storico, contenendo da solo le storie di molte e molte case principesche. La prefazione è consacrata a parlar della scienza storica, e il primo libro incomincia con la storia dei primi uomini secondo le tradizioni del Corano, prosegue poi parlando dei profeti d'Israele, dei re di Persia (introducendo tutta quanta la parte leggendaria ancora, come abbiam detto più sopra), dei sapienti di Grecia fino ad Iskender o Alessandro Magno. Il secondo libro è consacrato alla storia di Mao-

Digitized by Google

metto e dei Califfi ortodossi, cioè dei primi quattro. Il terzo parla dei Califfi Ommiadi e degli Abbassidi; il quarto dei principi contemporanei agli Abbassidi; il quinto della venuta di Gengiskhân, dei suoi fatti e di quelli de' suoi figli; il sesto di Tamerlano e de' figli suoi; il settimo del Sultano Baykarâ Mîrzâ di Herât, mentre un capitolo di chiusa racconta avvenimenti separati che non poterono entrare nel quadro generale della narrazione.

Ognun vede di quanto aiuto possa essere questa immensa compilazione storica massime per chi voglia studiare i molti e improvvisi e terribili avvenimenti di Persia che vanno dalla conquista araba, nel settimo secolo, fino al secolo decimoquinto. Ma una grande compilazione (poichè tale è l'opera di Mirkhondi, non una vera storia originale) porta con sè necessariamente grandi difetti, e molti si trovano veramente in questa di cui parliamo. Le lacune vi si incontrano di spesso, onde talvolta sono passati sotto silenzio, e non se ne sa il come o il perchè, avvenimenti importantissimi; periodi di storia, fino di dieci e di quindici anni, non vi sono neppure accennati. In altri punti, invece, Mirkhondi è ricchissimo di particolari, e gli avvenimenti sono esposti da lui in bell'ordine e con tutta chiarezza; talvolta egli parla dei letterati che vivevano alla corte dei diversi principi, talvolta non ne fa alcun cenno e passa sotto silenzio poeti e letterati di grandissimo valore. Così, nella storia dei Sâmânidi, egli non parla punto del poeta Rûdeghi che, come abbiam visto, visse alla corte

Digitized by Google

di quei principi, e nella storia dei Ghasnevidi, per quanto io mi ricordo, non fa alcuna parola di Firdusi. Egli si scusa molte volte della sua brevità soverchia, dicendo che l'opera sua è troppo ampia, e così sarà; ma nemmeno con ciò egli può scusarsi della ineguaglianza del racconto, ora troppo abbondante, ora soverchiamente conciso; ciò che indubbiamente procedeva dalle fonti ch'egli seguiva più o meno copiose, una delle quali, molte volte citata da lui, è il Tarîkh i guzîdeh, cioè La storia scelta, di Hamd Allâh Mustaufi, di sopra ricordata. Comunque sia però, l'opera di Mirkhondi ha incontestabilmente un valore grandissimo; essa è anche di assai piacevole lettura, dettata in uno stile piano e facile, quantunque talvolta artificioso. La lingua formicola di parole arabe.

Nella prima metà del secolo decimosesto visse Khondemîr, figlio di Mirkhondi, continuatore dell'opera del padre e talvolta anche abbreviatore. Godette anch'egli della protezione e della grazia del principe Ali-shîr. L'opera sua principale porta il titolo arabo di *Habîb es-siyar,* cioè L'amante delle biografie. In molti punti egli segue le storie di Zehîr ed-dîn Marashi, più sopra ricordate; e l'opera sua è molto pregiata per le importanti notizie intorno alle case principesche. Opera sua di minore importanza è l'altra dal titolo arabo *Destûr el-vuzarâ*, cioè Manuale dei Visiri, che Khondemîr estrasse in gran parte dall'altra opera maggiore. Khondemîr che pure è storico importantissimo per le cose narrate, nello stile è artificioso e contorto; ama i periodi in-

Digitized by Google

tralciati e lunghi e i traslati anche i più ricercati, che lo rendono bene spesso difficile e oscuro.

Ricorderemo qui ancora due storici del secolo decimosesto. Uno è Khûr-shâh, nativo dell'Irâk, autore di una storia generale che comincia con le più antiche dinastie persiane e discende fino al secolo decimosesto d. C. L'altro è Hassan Beik Rumlû, autore di una storia col titolo arabo *Ahsan et-tevârikh*, cioè La più bella delle storie. E qui ci arresteremo, ripetendo ancora che non si possono dar notizie di tutti gli scrittori di storia in Persia, perchè non tutte le loro opere sono ancora pubblicate, nè, anche se pubblicate, sono facilmente accessibili agli studiosi.

Intanto, per far conoscere qualche cosa degli storici persiani, daremo due brani, uno tolto dai più antichi, l'altro dai più moderni, per farne conoscere la differente maniera. Il primo è di Ibn Aathem Kûfi e narra la morte di Yezdeghird III, l'ultimo dei Sassanidi:

« La gente di Merv quando seppe che Yezdeghird, fuggito dalla Persia, era arrivato da quelle parti, se ne fece ludibrio e giuoco e desiderò di prenderlo e di ucciderlo. Ma poi fu scritta una lettera a Tang'tâkh re dei Turchi, dicendo: « Il re di Persia è fuggito dinanzi agli Arabi ed è venuto presso di noi; ma noi non gli siamo amici e te abbiam più caro di lui e desideriamo che tu venga presso di noi, perchè ci possiam disfare di lui e consegnarti la città. » — Quando la lettera di quelli di Merv giunse a Tang'tâkh re dei Turchi, egli si volse verso Merv e si mosse con un grande esercito. Ma Yezdeghird, come intese della venuta di Tang'tâkh e dell'esercito, uscì solo a metà della notte da quella

Digitized by Google

casa nella quale si era riparato; nè alcuno de' suoi paggi, nè alcuno de' suoi servitori gli fu compagno, nè egli sapeva dove fosse o la via o il fiume. Andò diritto, vide un lume sulla sponda del fiume di Merv e si volse da quella parte finchè vide un uomo che lavorava ad una macina da mulino. Yezdeghird gli andò vicino e disse: Sono un uomo perseguitato e ho nemici dai quali temo; per questa notte sola dammi rifugio presso di te e guardami sotto la tua protezione, e domani io ti darò tante ricchezze che ne andrai soddisfatto.

Il mugnaio disse: Entra nel mulino e restavi. — Yezdeghird entrò in quella casa e ne' suoi pensieri e nella sua agitazione si coricò e si addormentò. I ragazzi del mugnaio, quando videro ch'egli si era addormentato e spensieratamente si era dato al riposo, levarono un bastone, lo colpirono con quello e l'uccisero. Tolsero poi ogni cosa ch'egli aveva, ornamenti e cose d'argento, corona e vesti, indi, presolo per un piede e lasciandolo andare, lo gettarono nell'acqua.

Al giorno appresso, quando Tang'tâkh entrò in Merv, la gente della città andò in cerca di Yezdeghird e lo cercò da ogni parte. Per caso giunsero anche da quel mugnaio e gli domandaron conto di re Yezdeghird. Il mugnaio disse: Io non ne so nulla. — Un ragazzo vestito di pelliccia venne innanzi per rispondere egli pure. La gente di Merv sentì da lui una fragranza; lo frugarono, gli trovarono sotto l'ascella la veste di Yezdeghird, profumata di aromi e di essenze. In questa maniera ricercaron tutti gli altri, e di sotto all'ascella di ciascuno venne fuori un altro indizio. Cominciarono a usar modi coercitivi, e il ragazzo del mugnaio disse ogni cosa. Tang'tâkh fece discendere alcuni nell'acqua per far ricerca; quelli entrarono nell'acqua, vi ritrovarono il morto Yezdeghird e lo recarono dinanzi a Tang'tâkh.

Quando re Tang'tâkh vide morto Yezdeghird, molto pianse, e comandò che unguenti si spargessero sopra il suo corpo e ch'egli fosse sepolto secondo il costume de-

Digitized by Google

re Kay.[1] Lo posero in una bara e lo trasportarono in Persia per seppellirlo laddove sono le sepolture dei re Kay, secondo il costume di quei re. Tang'tâkh fece una sentenza, e il mugnaio e i ragazzi furono uccisi.[2] »

Daremo ora un passo di Mirkhondi, togliendolo dal quarto libro della sua compilazione storica e più specialmente da quella parte che racconta la storia dei Sâmânidi. Il passo che riferiremo e che tocca il principio del regno di questa famiglia, mentre darà un'idea del come si perseguitassero accanitamente fra loro tutte queste novelle case principesche del nono secolo, darà anche un saggio della critica storica di Mirkhondi:

« Ismâil, dopo la morte del fratel suo[3] nel duecento ottanta (893 d. C.), condusse l'esercito nel Turkestân e, fatto prigioniero il padre del re del Turkestân e la donna sua con dieci mila prigioneri, li trasse a Samarkand. E tanta preda venne nelle mani dei soldati di Ismâil, che ad ogni cavaliere, al momento della spartizione, toccarono mille dramme; quanto ai cavalli, alle pecore e ai cammelli, non vi era computo veramente. Ismâil poi, passato il Gihûn, fece prigioniero Amr Lais, come ciò è stato dichiarato dalla penna negli avvenimenti dei Saffâridi.[4]

Nella Storia scelta sta scritto[5] che, dopo la cattura di

[1] Titolo d'una dinastia di re dell'Iran, assunto poi anche dai re Sassanidi.

[2] Firdusi, alla fine del suo poema, narra alquanto diversamente la morte di questo principe infelice.

[3] L'emiro Nasr.

[4] Amr Lais era uno di questa famiglia, di cui abbiam detto qualche cosa nel § II di questo Capo.

[5] Di Hamd Allâh Mustaufi; vedi sopra.

Digitized by Google

Amr Lais, Ismâil Sâmânida, mandandogli un ciambellano, gli fece dire: Se Iddio altissimo vorrà, io ti libererò dall'ira del Califfo.[1] — Amr, dopo aver fatte benedizioni ad Ismâil, disse: So che non v'è modo di liberarmi dal Califfo, e Ismâil recò sulla lingua ciò che è dovere di generosità e di umanità. — Dopo aver dette queste parole, Amr porse un braccialetto al ciambellano e disse: Reca il mio ossequio all'emiro e gli dirai: « Ho udito che i tuoi soldati hanno gran bisogno di denaro, e in questo registro è scritto l'elenco dei tesori miei e di mio fratello. È meglio che queste ricchezze tocchino ai servi tuoi e siano a loro cagione di ornamento e di buono stato. La mia speranza nella generosità dell'emiro è questa sì che le opere sue si accordino alle parole, e ch'egli, ritraendo la mano dal sangue mio, mi mandi presso il Califfo. » — Il ciambellano, pensando ch'egli recava un dono all'emiro Ismâil, se ne ritornò gioioso e ridente ed espose che Amr Lais aveva detto così e così. L'emiro Ismâil cacciando un grido contro di lui, disse: Va, rendigli questo registro e dìgli: « Ismâil dice: Donde son venuti a te e al fratel tuo[2] i tesori e le ricchezze? È cosa nota a tutto il mondo che voi siete figli di un ramaio;[3] e poichè due o tre giorni di felicità, che poi in verità fu fonte di miseria, vi ebbero aiutati, voi nel mondo vi siete inorgogliti e con la soperchieria e la violenza vi siete procacciate ricchezze. Ora, quella colpa che per tali ric-

[1] Questi principi, benchè di fatto indipendenti, riconoscevano tuttavia la sovranità del Califfo di Bagdad. Vedi § II di questo Capo.

[2] Si noti questo modo, comune agli altri scrittori persiani, di riferire i discorsi.

[3] Yakûb Ibn Lais fu il capo dei Saffâridi (i calderai), ma prima fu calderaio come il padre, poi ladro, poi principe. Si vegga il § II di questo Capo.

Digitized by Google

chezze vi sta sul collo, voi volete che a me si attacchi; ma io non son quell' uomo che per le vostre parole si lasci ingannare e sedurre. Fra me e te non è stato sparso sangue, perchè io mi affretti ad ucciderti. »

Lo scrittor di queste linee[1] dice: Il detto di Hamd Allâh Mustaufi, autore della Storia scelta, non è scevro di debolezza, poichè, nel mentre che egli dice che Amr, nella risposta al ciambellano, disse: « Non c'è modo di liberarmi dal Califfo », come mai può lasciar passare che Amr abbia chiesto ad Ismâil di mandarlo a disposizione del Califfo? La prova, invece, che la seguente tradizione è la vera, si è che Khôgiah Nizâm el-Mulk di Tûs (Iddio gli abbia misericordia!), il cui tempo era vicino ai giorni del regno dei Sâmânidi,[2] nei suoi Precetti così dice: Quando l'emiro Ismâil Sâmânida si incontrò presso Balkh in Amr Lais e (ciò che è ben noto) lo fece prigioniero, si occupò della ricerca dei tesori che erano con lui; ma, per quanto facesse ricerca, non si mostrò alcun indizio di traccia di essi, nè si seppe che alcuno dei soldati ne avesse avuta notizia. Ismâil comandò che si domandasse ad Amr la cagione di ciò; ed egli disse: Uno de' miei congiunti, di nome Sâm, era preposto ai tesori; e forse egli li ha trasportati a Herât. — Ma quando, dopo alcuni giorni, l'emiro Ismâil giunse a Herât, poichè quella gente domandò una capitolazione ed egli loro la concesse, egli domandò notizia di questa cosa di Sâm e dei tesori di Amr. Nessuna creatura gliene diede notizia, e i notabili e la gente del volgo, con giuramenti e con patti e con ogni mezzo d'inquisizione e di verificazione, se ne scaricarono. Ma poichè quelle ricchezze non si trovavano e l'esercito, fin dal principio della spedizione, non era stato consolato d'alcuna

[1] Così Mirkhondi dice di sè stesso.

[2] Nizâm el-Mulk, celebre ministro dei Selgiukidi, nacque nel 1018 presso Tûs nel Khorassan. Scrisse di cose religiose, specialmente di sette.

Digitized by Google

preda, così una grande distretta e penuria entrarono fra i soldati, mentre dalla gente di Herât non veniva alcun soccorso. Allora, i grandi del regno dell'emiro Ismâil dicevano fra di loro: La cosa che più si avvicina al partito migliore, si è che vada una imposta sulla gente della città. — E intanto fecero intendere all'emiro Ismâil che, senza dubbio, vi erano centomila uomini in Herât e ne' suoi dintorni. Che se ognuno aiutasse con due *miskâl* d'oro, ne verrebbero duecentomila *miskâl*; e se assistessero con un solo *miskâl*, ne verrebbero centomila, onde, con questa somma, si sarebbe potuto riparare alle condizioni dell'esercito. — L'emiro Ismâil disse: A tante migliaia d'uomini credenti, unitarii,[1] mussulmani, ho concessa una capitolazione e l'ho confermata con promessa e giuramento. Il contrario di ciò non si potrebbe in nessuna maniera giustificare.

Allora in tutta fretta e sollecitudine uscì da Herât, perchè non gli ripetessero quelle parole e Satana non facesse tale inganno che fosse cagione di tumulto e di rottura di patti. Poichè fu ordinato di fermarsi ad una stazione, i grandi dello stato, cominciando dinanzi all'emiro Ismâil gli stessi discorsi, dissero: L'uscir senza provvigioni, così, da una provincia, di cui non è sicuro se essa resterà o no in nostro potere, è cosa lontana dal bene dello stato. — L'emiro Ismâil rese la stessa risposta e disse: Quello stesso Dio che con la sferza del destino fece correre dinanzi a me il cavallo di Amr e rese Amr mio prigioniero e vinto, è potente ancora a soccorrere l'esercito mio senza il saccheggio e la rapina di un popolo oppresso che ha già avuto il suo perdono. — Quella gente, perduta ogni speranza, si levò dalla sua presenza.

In quell'istante, una delle fanciulle appartenenti all'emiro Ismâil s'era levato un monile incrostato di ru-

[1] Cioè credenti nel Dio unico.

Digitized by Google

bini e di topazi, l'aveva deposto sopra la sua veste, indi era entrata in un luogo di purificazione. Uno sparviere, pensando che quello fosse un pezzo di carne, discese dall'aria e lo rapì. Quelli ch'erano vicini, montati a cavallo, corsero dietro allo sparviere, e quand'egli diede segno di calarsi, i cavalieri arrivarono da tutti i lati e da tutte le parti. Lo sparviere lasciò andare il monile dagli artigli. Per caso egli era sopra una cisterna e il monile vi cadde dentro. Furon portate delle corde e fu mandato un uomo nella cisterna. Ma da quella cisterna si passava ad un'altra, e là dentro si trovarono alcune casse. Quell'uomo si accostò, e quelle casse erano appunto i tesori di Amr Lais che Sâm, suo parente e tesoriere, aveva trafugati da Balkh, aveva trasportati per piani e per monti, per vie donde non accade che passi alcun vivente, fino ai confini di Herât, e poi aveva nascosti in quel luogo. Insomma, ciò che si pensava che fosse nei tesori di Amr Lais e ciò che si credeva di poter prendere dagli abitanti di Herât, apparve che sarebbe stato la metà della metà di ciò che allora si trovò. Khôgiah Nizâm el-Mulk di Tûs (a lui la misericordia e il perdono di Dio!), dopo aver narrato questo fatto, dice: L'intendimento di questo racconto si è che l'osservare le promesse e i patti è cagione di molti vantaggi e di infiniti frutti. »

VII.

La letteratura più recente.

Nella esposizione precedente abbiam tenuto conto delle opere solamente letterarie, non di quelle che appartengono più propriamente a un movimento scientifico. Se avessimo tentato di

Digitized by Google

farlo, non solo avremmo sorpassati i limiti imposti al presente scritto, ma anche avremmo corso pericolo di essere molto e molto manchevoli nella nostra esposizione, poichè le opere scientifiche anche meno sono accessibili, giacendo in grandissima parte ancora inedite nelle nostre biblioteche. Eppure vi sono trattati di geografia importantissimi, libri che trattano di filosofia e di teologia e descrivono e giudicano sette religiose, trattati di astronomia e di medicina reputatissimi e compilazioni di gran valore. Non era però nostro intento il descrivere il movimento scientifico della Persia.

Quanto alla letteratura propriamente detta, dal decimoquinto e decimosesto secolo in poi, è un rapido e continuo decadimento. Eppure, come accade pur sempre in tempi in cui il buon gusto vien meno, i poeti, se pur meritano questo nome, sempre più si moltiplicarono, e si può dire che il furore e la rabbia poetica si attaccarono a tutti come una specie di contagio. Il principe Sâm Mîrzâ, che volle continuare l'opera di Devlet-shâh autore delle Vite dei poeti, ricorda un quattrocento nomi di poeti, e di questi nessuno, si può dire, ha valore vero; come avveniva dell'Arcadia da noi nel secolo passato, i cui statuti volevano che, per entrar nell'Accademia, il candidato desse prova di essere buon poeta, mentre ne' suoi registri essa ne aveva più di duecento, tutti viventi ancora, e tutti questi volevano, naturalmente, esser buoni poeti. Il gusto, poi, in Persia, tanto si è corrotto e tanto si è guastato, che non v'è svenevolezza, concettino, traslato

Digitized by Google

ardito e impossibile, giuoco di parole, che non sia stato usato e non abbia trovato applausi. E il pessimo gusto si riversa anche là dove meno dovrebbe essere, e il Polack che intorno alla metà di questo secolo stette sei anni in Persia ai servigi di quel re in qualità di medico, racconta di aver ricevuto un giorno una letterina da uno dei più cospicui personaggi, nella quale si parlava di primavera, di rose, di usignuoli, di mille fragranze, per venir poi finalmente a concludere con la preghiera di recarsi da questa illustre persona con la chiave da cavare i denti, perchè l'illustre persona orribilmente soffriva.

Tuttavia, perchè si faccia anche giustizia a chi ha qualche merito, ricorderemo qui un nipote e imitatore di Giâmi nel secolo decimosesto. Egli è Hatîfî, autore di cinque poemi. Hilâli di Asterâbâd compose un poema, Il re e il mendicante, imitato poi dai poeti turchi; Feyzi tentò di imitare i poemi indiani, traducendo inettamente, o meglio accorciando, dal Mahâbhârata. È conosciuta l'infelice imitazione, sotto il Titolo di *Nal u Daman*, del celebre episodio, appunto del Mahâbhârata, Nala e Damayanti. Mîrzâ Kâsim Gûnâbâdi tentò invano di far rivivere l'epopea raccontando fatti recenti, e il poema che pure si arroga il titolo di Libro dei Re come quello di Firdusi e che racconta le crudeltà di un avventuriero turco, Nâdir-Shâh, che nel secolo decimottavo ebbe un momento di grandezza e fu signore della Persia intera, è poema fastidioso e pesante, privo di forza e d'entusiasmo. Di Ahmed Hatîf d'Ispâhân e del suo vero valor poetico ab-

Digitized by Google

biam fatto un breve cenno alla fine del paragrafo che tratta della poesia mistica.

Ma se la poesia dotta è caduta così in basso, una viva sorgente di nuova poesia si è aperta nell'animo e nella coscienza popolare. La storia lagrimosa della morte di Alì, genero di Maometto profeta, e de' suoi due figli, Hussein e Hassan, e lo sterminio della famiglia degli Ommiadi procurata dagli Abbassidi a Damasco intorno alla metà dell'ottavo secolo, forniscono ampia materia ai drammi popolari che si rappresentano ogni anno in Persia, al decimo giorno del mese di Moharrem, per ricordar quei martiri della religione. Sono quasi cerimonie funebri, alle quali assiste tutto un popolo commosso, e la rappresentazione dei dolori dei martiri e la loro tragica fine, interrotta dalle spiegazioni degli Imâmi stessi o sacerdoti e dai pianti e dai sospiri e dagli urli di dolore della folla, ha in sè qualche cosa di grande e di tremendo. Il Chodzko che stette lungo tempo in Persia, ha fatto conoscere molti di questi drammi che si aggirano tutti intorno alla vita e alle sofferenze dei martiri,[1] e i viaggiatori sono unanimi nell'attestare la grande e profonda impressione che essi hanno fatto sugli animi loro. Che se, come è cosa molto facile, questi drammi informi, usciti dalla coscienza popolare, improntati di tutta l'energia e la forza, usciranno un giorno dal ciclo religioso e prenderanno altri argomenti di cui la Persia nella sua leggenda epica e nella sua storia non ha difetto,

[1] M. A. Chodzko, *Le théâtre en Perse.* Paris, 1844.

Digitized by Google

potrà anche avvenire che la Persia, sola veramente tra tante nazioni convertite al Maomettanismo, abbia un vero e grande teatro nazionale. Così anche là il dramma sarà uscito dalle rappresentazioni religiose, come un tempo in Grecia esso uscì dalle cerimonie del culto di Bacco e nel Medio Evo, presso le nazioni cristiane, uscì dai misteri che rappresentavano la passione di Cristo e la vita e i martirî dei Santi.

Ma un'altra grande e forte manifestazione della coscienza popolare si è fatta in Persia un quarant'anni fa. Mîrzâ Alì Mohammed era il figlio di una nobilissima famiglia di Sciraz, che fin dai primi anni suoi si era guadagnato l'animo di tutti per l'indole sua mite e soave. Studiò le diverse religioni intrattenendosi coi loro sacerdoti, fece il pellegrinaggio alla Mecca, e, ritornatone, dopo aver visitata a Kûfa la rovinata moschea dove Alì fu trucidato, si diede a predicare una nuova dottrina. La gente accorreva avida e riverente da tutte le parti ad ascoltarlo, ed egli assunse il nome di *Bâb* che in arabo significa *porta*, proclamandosi come la porta della salvezza. La dottrina del Bâb, che da tal nome si disse Bâbismo, non era veramente originale; ma la sua morale è infinitamente superiore alla morale legale del Maomettanismo, proclamando l'amore per tutti indistintamente, sopprimendo la poligamia, ricostituendo la vera famiglia e uguagliando all'uomo la donna. Questa dottrina di amore ha una grande somiglianza con la dottrina d'amore del Cristianesimo (e sappiamo che il Bâb leggeva e studiava anche la Bibbia e i Van-

Digitized by Google

geli), e il suo fondatore parla ne' suoi libri con singolare amore per i fanciulli, per i quali anche Cristo mostrava tanta predilezione. La nuova dottrina che si acquistò in breve tempo infiniti e ardenti seguaci fra il popolo, destò ben tosto le ire e gli odî dei sacerdoti mussulmani di cui essa svelava i vizî, la corruzione e le turpitudini. Il governo persiano, mosso dagli sdegni sacerdotali, impose silenzio al Bâb ed egli tacque. Ma dalla sua casa in Sciraz egli mandava fuori i suoi scritti, e alcuni suoi discepoli più ardenti andarono attorno a predicarne le dottrine. In breve essi diventarono potenti, ebbero il sostegno delle folle sollevate e armate e seppero resistere valorosamente alle schiere del governo mandate a debellarli. Nè possiam qui tacere il nome di una donna bellissima di forme, di nome Ghurret ul-ayn, che andò attorno predicando la nuova dottrina e le guadagnò infiniti proseliti. Alla fine, il governo deliberò di sterminare la nuova setta, e nel 1851 il Bâb con alcuni de' suoi più fermi e fedeli discepoli, dinanzi alla folla cenciosa che urlava e fischiava, fu fucilato nella fortezza di Tebrîz o Tauris. Nel 1852 poi, tolto pretesto da una futile circostanza, tutti i seguaci del Bâb fra i più crudeli supplizî furono sterminati, e fra questi anche Ghurret ul-ayn. La bellissima donna (ce l'attesta il Polack che era presente) sostenne con animo virile il lungo supplizio a cui fu condannata, e suggellò col sangue la sua fede. [1]

[1] Vedi una bella lettura del prof. Michele Lessona, *I babi*,

Digitized by Google

Ma la dottrina del maestro non è morta; essa è feconda sempre e sempre fa il suo cammino, acquista proseliti tutti i giorni e tutti i giorni si fa più forte. Essa ha anche una letteratura che, naturalmente, mette capo agli scritti del Bâb stesso, e questa letteratura va sempre crescendo, quantunque il governo faccia ogni sforzo per impedirne la propagazione. Da noi essa è poco o quasi punto conosciuta, nè sarebbe stato il caso di parlarne qui, in un libro di storia letteraria, se, per concorde giudizio di tutti, non si credesse che forse tanto negli scritti del Bâbismo quanto nei drammi popolari stia in germe una nuova e rigogliosa letteratura, mentre nella nuova e umanitaria dottrina sta forse il principio del risorgimento di quel popolo, un tempo così grande, potente e fortunato.

Torino, E. Loescher, 1881. — Il Gobineau ha raccolti molti materiali per la storia del Bâbismo.

FINE.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google